الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الثالث

مجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م١٣٢٣ھ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوی

(م ١٣٣٤ ھ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الأطعمة عن رسول الله ﷺ

ليس المراد ما روى عن النبي ﷺ فقط بل المراد بذلك أعم من أن يكون قوله أوفعله أو تقريره ، قوله [على خوان (١)] هوما له قوائم غير صغار ، ثم

(١) قال العينى : بكسر الخاء المعجمة و هو المشهور وجاء ضمها ، قال الجواليقى تكلمت به العرب قديماً ، و قال ابن الفارس أنه اسم أعجمى ، قال عياض إنه المائدة ما لم يكن عليه طعام والأكل عليه من دأب المترفين وصنع الجبابرة قال العينى ليس فيها ذكر بيان هيئة الخوان ، و هو طبق كبير من نحاس تحته كرسى من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يوضع بين يدى كبير من المترفين و لا يحمله إلا اثنان فما فوقهما ، انتهى مختصراً ، قلت : وما أفاده الشيخ من قوله قوائم غير صغار لم يقيده أهل اللغة بذلك لكنه مفهوم من من كلام عامة للشراح كما يشير إليه كلام العينى ، و قال القارى فى شرح الشمائل بعد ذكر الاختلاف فى ضبط الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ويطلق فى المتعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض واستعماله لم يزل من دأب المترفين لئلا يفتقروا إلى خفض الرأس ، و قال المناوى : يعتاد المتكبرون من العجم الأكل عليه لئلا تنخفض رؤسهم فالأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر ، انتهى .

إن عدم الأكل عليه ، إما أن يكون قصداً أو اتفاقاً فان كان الأول لزم كراهته ، و إن كان الثانى فلا ضير فى الأكل على الخوان إلا أنه لما كان من ديدن (١) الجبابرة ههنا كان منهياً إذا كان على دأبهم ، و الحاصل أن الأكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربو على ترك الأولوية ، فأما إذا لزم فيه التشبه باليهود أو النصارى كما هو فى ديارنا كان مكروهاً تحريمياً ، و أما إذا لم يكن على دأبهم فلا يخلو أيضاً عن تفويت منافع ، فان الطعام إذا لم يكن على مكان أرفع يضطر فى أكله إلى الانحناء فيقل بذلك اتساع البطن فيكتفى بالقليل من الغذاء ، و إن القعود على هذه الهيئة يتنوع منه الذل والمسكنة بخلاف تلك ، و كذلك الأكل فى السكرجة (٢) و هو معرب سكورى فان لم يكن معرباً منها فهى فى معناه ، و كان ذلك لاكتفائه ﷺ

(١) كما تقدم قريباً فى كلام العينى و غيره ، و بذلك جزم جمع من الشراح ، و قال صاحب المجمع : الأكل عليه من دأب المترفين لئلا يفتقر إلى التطاطؤ و الانحناء .

(٢) قال الحافظ : بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة ، قال عياض كذا قيدناه و نقل عن ابن مكى أنه صوب فتح الراء و بهذا جزم التوربشتى و هى فارسية معربة ترجمتها مقرب الخل ، و قال ابن مكى هى صحاف صغار يؤكل فيها قال ومعنى ذلك أن العجم كانت تستعمله فى الكواميخ و الجوارش للتشهى و الهضم و أغرب الداودى فقال هى قصعة مدهونة ، و نقل ابن قرقول عن غيره أنها قصعة ذات قوائم من عود والأول أولى و تركه الأكل فيها إما لكونها لم تكن تصنع عندهم إذ ذاك أو استصغاراً لها لأن عادتهم الاجتماع على الأكل و لأنها كانت تعد لوضع الأشياء التى تعين على الهضم و لم يكونوا غالباً يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم ، انتهى ، مختصراً .

بطعام واحد فان ذلك داع إلى قلة الأكل ، والتفنن يورث كثرته والخبز المرقق (١) على هذا القياس فانه مع كونه من دأب المترفين المرفهين (٢) يكون سبب الاكثار فى الأكل للآكل مع أنهم لم يكن لهم غرابيل يغربل فيهـا الدقيق مع قلة الحنطة ، و كان عامة طعامهم إذ ذاك هو الشعير ، قوله [فقلت لقتادة] لأنه لما علم من تعظيم الطعام ما لا ينكر ، أنكر أن يضعه النبي ﷺ على الأرض ، و قد نفى راوى الحـديث أكثر ما كانوا يضعون عليه أطعمتهم بل كل ما كان يضع عليـه الأجلة والشرفاء ، فأجابه قتادة بأن طعامه كان يوضع على هذه السفر التى يأكل عليها عوامكم لاما شاع فى ملوككم و أمرائكم و تكون من الأديم (٣) و يقوم مقامها السفرة من الغربل (٤) .

[باب فى أكل الأرنب (٥)] قوله [فأدركتها] لمـا أنه كان من

---

(١) قال الحافظ : قال عياض مرققا أى ملينـا محسناً كخبز الموارى و الترقيق التليين و لم يكن عندهم مناخل ، و قد يكون المرقق الرقيق الموسع ، وهذا هو المتعارف و به جزم ابن الأثير و أغرب ابن التين ، فقال هو السميد و ما يصنع منه ، انتهى .

(٢) قال المجد : أرفه الرجل ، أدهن كل يوم و دام على أكل النعيم ، انتهى .

(٣) قال صاحب المجمع : السفرة طعام يتخذه المسافر و أكثر ما يحمل فى جلد مستدير فنقل اسم الطعام إلى الجلد فالسفرة فى طعام السفر كاللهنـة لطعام يؤكل بكرة ، انتهى .

(٤) هكـذا فى الأصل ، و الظاهر القرمل و هو شجر ضعيف بلا شوك كما فى القاموس ، و يحتمل البرايل و هو عشب الأرض .

(٥) دويبة معروفة تشبه العناق لكن فى رجليها طول بخلاف يديها والأرنب اسم جنس للذكر والأنثى ، و قيل لا يقال الأرنب إلا للأنثى ، و يقال إنها شديدة الجبن كثيرة الشبق تكون سنة ذكراً وسنة أنثى وإنها تحيض كذا فى الفتح .

صغارهم (١)، قوله [فبعث معي بفخذها أو بوركها] ولعله بعث (٢) بهما لكنه ذكر في بعضها وركا و في بعضها فخذا و إنما زاد لفظ معي، لئلا يظن قضية قبول النبي ﷺ إياه أو أكله إنما هي مسموعة له من غيره و لم يحضرها ثم قول (٣) أنس رضي الله عنه «فأكله» يشير إلى جواز التغير الكثير في رواية الحديث بالمعنى فان الأكل لما كان لازم القبول وضعه موضعه إذ لا يكون القبول في أمثال هذه إلا للأكل و لذلك لم يقبل النبي ﷺ حمار وحش أهدى إليه وهو محرم لما لم يجز له أكله ثم لما صرح بأكل النبي ﷺ، و كان الظاهر منه معناه الحقيق سألت عنه هل هو في معنى الأكل نفسه، قال لا، إنما أردت منه لازم معناه و إنما هو القبول ومن ههنا يعلم أن أمثال هذه التصرفات تكثر في الروايات ولا يلزم في ذلك ضرر إذا لم يتغير المعنى المراد.

قوله [و قد كره بعض (٤) أهل العلم أكل الأرنب] و وجه قولهم بما ورد في بعض الروايات (٥) أن النبي ﷺ لم يأكله و لم يمنع عن أكله، قلنا هذا

---

(١) ففي مسلم فسعيت حتى أدركتها و لأبي داؤد و كنت غلاماً حزوراً، وهو المراهق، هكذا في الفتح.

(٢) و يدل عليه رواية مسلم بلفظ فبعث بوركها و فخذيها، و هكذا في المنتقى و لفظ النسائي فبعثني بفخذيها و وركيها.

(٣) كما يدل عليه قوله قبله بعد قوله أكله ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أن التغير والتصرف في هذا اللفظ من شعبة، فتأمل.

(٤) قال العيني: إباحة أكل الأرنب هو قول الأئمة الأربعة و كافة العلماء إلا ما حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص و عبد الرحمن بن أبي ليلى، و عكرمة مولى ابن عباس أنهم كرهوا أكلها و هو رواية عن أصحابنا والأصح قول العامة، انتهى.

(٥) فقد ورد من حديث عبد الله بن عمرو عند أبي داؤد بلفظ فلم يأكلها ★

عين علامة الحلة إذ لو كان حراماً لما تركهم (١) يأكلون مع أن ما ورد فى الرواية المسوقة ههنا أنه قبله نص على المراد ، ثم إن قوله قالوا إنها تدمى الظاهر أنه إخبار عن حالته العجيبة و إنباء بالنادرة الغريبة و ليس علة (٢) لقولهم بالحرمة لأن الادماء لا يصلح (٣) علة للحرمة لأن الشرع لم يجعله من أسباب الحرمة و أيضاً فان الادماء بمعنى سيلان دم الحيض فى أيامه مما يرجح جواز أكله لأنه إذا كان لا يزال يخرج منه الدم الفاسد كان أولى و أنظف و أنقى من وصمة (٤) النجاسة و ألطف ، نعم يمكن توجيه كلام هؤلاء بحيث لا يخالف كلام الجمهور ، ولا يخالف الحديث المنصوص المذكور و هو أن يقال أرادوا بالكراهة الكراهة الطبيعية عن أكله لا الكراهة الشرعية تحريمية كانت أو تنزيهية و أن الادماء ليس اخباراً

★ ولم ينه عن أكلها ومن حديث خزيمة بن جزء عند ابن ماجة بلفظ لا آكله و لا أحرمه و من حديث عبد الله بن معقل عند الطبرانى لا آكلها و لا أحرمها ، كذا فى العينى .

(١) هذا و قد ورد نصاً فى عدة روايات ذكرها العينى الأمر بأكلها .

(٢) كما يدل عليه حديث عمار بن ياسر رواه أبو يعلى فى مسنده و الطبرانى فى الكبير ، قال كنا مع رسول الله ﷺ ونزلنا فى موضع كذا وكذا فأهدى له رجل من الأعراب أرنباً فأكلناها ، فقال الأعرابى إنى رأيت دماً فقال لا بأس و روى البيهقى فى سننه عن موسى بن أبى طلحة ، قال عمر لأبى ذر و عمار و أبى الدرداء أتذكرون يوم كنا مع رسول الله ﷺ بمكان كذا و كذا فأتاه أعرابى بأرنب فقال يا رسول الله إنى رأيت بها دماً فأمرنا بأكلها و لم يأكل قالوا نعم ، الحديث كذا فى العينى .

(٣) فقد حكى القسطلانى فى شرح البخارى عن بعضهم فى جملة من تحيض من الحيوانات الناقة أيضاً .

(٤) قال المجد هو العقدة فى العود و العار ، وفى الصراح هو العار والعيب .

عن حالها بل هو تنبيه على علة الكراهة و إن الادماء ليس بمعنى إسالة دم الحيض بل المعنى إنها لا تزال يسيل الدم ما غسلها و ذلك مشاهد فى لحم الأرنب فانه لا يزيده الغسل إلا السيلان إلى أن يفنى رأساً و لا يرقأ منه الدم فهذا يدل على ماله من تناسب بالدم المفسوح و إن لم يجعله الشارع حراماً لذلك وهذا غير مستبعد من المقام و الله تعالى اعلم بموارد الكلام ٠

[باب فى أكل الضب (١)] قوله [لا آكله و لا أحرمه] للكراهة

(١) هو دويبة تشبه الجردون لكنه أكبر من الجردون ، و يقال للأنثى ضبة و به سميت القبيلة و يقال أن لأصل ذكره فرعين و لذا يقال له ذكران و ذكر ابن خالويه أنه يعيش سبع مأة سنة و أنه لا يشرب الماء و يبول فى كل أربعين يوماً قطرة ولا يسقط له سن ، و يقال بل أسنانه قطعة واحدة كذا فى الفتح ، و بسط فى أحواله صاحب حياة الحيوان منها أن بينه و بين العقارب مودة فلذلك يوديها فى جحره لتلسع المتحرش به إذا دخل يده لأخذه ، و حكى الاجماع على حلته و كذا حكاه غيره ولا يصح و حكى عياض عن قوم تحريمه و عن الحنفية كراهته و أنكر ذلك النووى و قال لا أظنه يصح عن أحمد فان صح فهو محجوج بالنصوص و باجماع من قبله . قال الحافظ ، و قد نقله ابن المنذر عن على فأى إجماع يكون مع مخالفته و نقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم ، وقال الطحاوى فى معانى الآثار : كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، قال العينى قد وضع الطحاوى باباً للضباب فروى أولا حديث عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها وإن القدور لتغلى بها إذ جاء رسول الله ﷺ الحديث ، قال ابن حزم حديث صحيح إلا أنه منسوخ بلا شك ، ثم قال الطحاوى ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب و احتجوا بهذا الحديث ، وأراد بالقوم الأعمش وزيد بن ★

الطبيعية و لعدم نزول الحكم بعد ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك كما رواه (١) أبو داؤد فى سننه و أحمد فى مسنده ، وفيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الاباحة حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه و كان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة ، وإن يمكن أن تكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت و على هذا فمعنى قوله و لا أحرمه لأن الله تعالى أحله لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا (٢) إليه ، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم و المبيح للمحرم .

★ وهب و آخرين ثم قال و خالفهم آخرون فلم يروا به بأساً ، و أراد بهم مالكا والشافعى و أحمد و إسحاق و الظاهرية و غيرهم ، ثم قال و قد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد ، انتهى ، قلت : و حديث عبد الرحمن بن حسنة و فيه الأمر باكفاء القدور أخرجه أحمد و أبو داؤد و صححه ابن حبان و الطحاوى و سنده على شرط الشيخين قاله الشوكانى .

(١) من حديث عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب ، قال الحافظ فى الفتح : إسناده حسن و حديث ابن عياش عن الشاميين قوى ، وهؤلاء شاميون ثقات ولايغتر بقول الخطابى : ليس إسناده بذاك ، وقول ابن حزم فيه ضعفاء ، مجهولون . وقول البيهقى : تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة : وقول ابن الجوزى : لايصح ففى كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى و قد صحح الترمذى بعضها ، انتهى كلام الحافظ .

(٢) و زاد فى الارشاد الرضى يؤيده أيضاً كونه من حشرات الأرض أى وهى من الخبائث و يؤيده أيضاً ما أخرجه الطحاوى و غيره عن عائشة أنه أهدى للنبى ﷺ ضب فلم يأكله فقام عليه سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال لها أتعطينه ما لا تأكلين ، قال محمد بن الحسن دل ذلك على كراهته ★

[باب فى أكل الضبع (١)] باب فى أكل لحوم الخيل] قوله [أطعمنا

★ لنفسه و لغيره و يؤيده أيضاً ما فى أبى داؤد والنسائى من حديث أبى سعيد أتيت به رسول الله ﷺ فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض الحديث إسناده صحيح كما قاله الحافظ فى الفتح ، و من الأصل المقرر عند الفقهاء أن الدابة التى وقع على صورتها المسخ لقوم تحرم لا محالة لما أن وقوع المسخ على صورته ينبئ عن خباثته و لذا أفاد الشاه ولى الله أن مما يعلم تحريم نوع من الدواب أن ينظر هل وقع على صورته المسخ أم لا و ليس المعنى أن الممسوخة هى الباقية إلى الآن حتى يرد عليه ما أورده الشافعية أن الممسوخة لا تبقى بل المعنى أن ما وقع على صورته المسخ يحرم كالقردة و الخنازير انتهى ، ما فى الارشاد الرضى بزيادة و اختصار .

(١) ليس هذا الباب فى الأصل ، و لا ما يتعلق به شئ و الظاهر أنه سقوط من الناقل لما أنه موجود فى الارشاد الرضى ، و حاصل ما فيه أن قوله آكلها قال نعم اجتهاد من الصحابى استنبطه من كونه صيداً ، و إلا فأصل الحديث هو صيد وفيه كبش و كونه صيداً لا يدل على إباحة الأكل كالأسد و الفهد ، و قال المصنف ليس إسناده بالقوى لو سلم فهو مؤيد و داخل فى عموم النهى عن كل ذى ناب و هو معروف على أن الترجيح للحرم عند التعارض انتهى ، و فى البذل : الضبع الذكر و الأنثى ضبعان و لا يقال ضبعة و من عجيب خلقه أنه ذكر سنة و أنثى أخرى و إلى جواز أكله ذهب الشافعى و أحمد ، قال الشافعى ما زال الناس يأكلونها و يبيعونها بين الصفا و المروة بغير نكير ، و ذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذى ناب من السباع و لحديث الترمذى من رواية خزيمة بن جزء انتهى ، قلت : ويؤيده ما أخرجه أحمد وغيره من حديث سعيد بن المسيب ذكره ★

رسول الله ﷺ] أى أجازنا طعمه (١) ومما يدل على الكراهة أن خالداً روى رواية التحريم و كان إسلامه بعد خيبر ، و روايات الجواز مقيدة بيوم خيبر ففى رواية خالد حرمتها دلالة على أن حرمتها متأخرة مع أن اجتماع روايتى التحريم و الحلة يرجح الحرمة و لذلك ذهب إلى الحرمة أبو حنيفة و مالك و الأوزاعى و غيرهم و الله تعالى أعلم ، قوله [ح و حدثنا ابن أبى عمر] هذا تحويل (٢) من أول الاسناد ، قوله [و المجثمة (٣)] و وجه الكراهة فيها ما فى جوازها من الاقدام على هذه الفعلة و الاجتراء عليها و لأنها تصير بذلك أقرب إلى الموت فلا تفعل فيها الذكاة كامل فعلها ، وهذا إذا كان ذكاها بعد التجثم والرمى فاذا ماتت و لم تذك فهى حرام مطلقاً و النهى عن الأكل حينئذ تحريمية .

[باب الفارة تموت فى السمن] قوله [القوها و ما حولها] هذا تنصيص على أن السمن كان جامداً و على أنه (٤) إذا كان جامداً فان الحواية إنما تتحقق

★ الزيلعى ، وفى التعليق الممجد : قد ورد النهى عن أكله فى روايات عديدة أخرجها الترمذى و ابن أبى شيبة و أحمد و إسحاق و أبو يعلى و غيرهم كما بسطه العينى فى البناية مع الجواب عما استدل به المخالفون ، انتهى .

(١) قال المجد : طعمه كسمعه طعماً و طعاماً و أطعم غيره انتهى ، وفى حديث الميراث : إنها أول جدة أطعمها النبى ﷺ .

(٢) نبه الشيخ بذلك لما أن الرجال قبل التحويل أربعة و من بعده اثنان فكان محل التوهم بأن التحويل من أثناء السند فدفعه فان ابن أبى عمر من مشائخ المصنف .

(٣) المجثمة بضم الميم و فتح الجيم و تشديد المثلثة بصيغة المفعول كل حيوان ينصب و يقتل إلا أنها قد كثرت فى الطير و الأرنب ، و الجثم لزوم المكان أو الوقوع على الصدر أو التلبد بالأرض كما فى القاموس قاله الشوكانى .

(٤) أى نص على أن هذا الحكم مخصوص بما إذا كان جامداً ، ثم لا يذهب ★

فيه دون الذائب ، قوله [فان الشيطان يأكل بشماله] فيه دلالة على أن من لم يكن موجوداً بين يديه من الكفرة و غيرهم لم يجز التشبه بهم فان حضور من يلزم به الشبه غير مشروط فى حرمة التشبه ،فان الشيطان ليس بمعلوم ومحسوس أين هو ؟ و لا يدرك صنعه هـــذا بحالة و مع ذلك فقد نهينا عن اختيار فعله فلو لم يكن فى قرية من اليهود أحد لم يجز لأهل تلك القرية اختيار عاداتهم و حركاتهم فى قيامهم و قعودهم و كذلك فى كثير من الأمور ، فافهم و اغتنم فانه يفيد فوائد والله أعلم .

[باب ما جاء فى لعق الأصابع] إعلم أن فى بعض أجزاء الطعام بركة وفضلا على بعض آخر منها كما أن فى بعض أفعال الطاعم و حركاته بركة على بعض آخر منها و كل غير معلوم التعين و معنى الحديث يحتمل الأمرين كليهما فلك أن تحمله على بركة أجزاء (١) الطعام و لك الصورة الثانية إلا أن بعض ألفاظ الحديث آب عن بعضها و لا يتوهم أن هـــذا تحضيض على كثرة الأكل (٢) لأنها مع كونها

★ عليك ما زاده فى الارشاد الرضى أن فى الحديث إشارة إلى تائيد من يقول إن الشئى القليل يتنجس بملاقاة النجاسة و إن لم يتغير أحد أوصافه .

(١) و هو الأوجه لما ورد فى روايات عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، من نص قوله ﷺ فانه لا يدرى فى أى طعامه البركة ، قال ابن دقيق العيد جاءت هذه العلة مبينة فى بعض الروايات ، وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه ، قال الحافظ : قد يكون للحكم علتان فأكثر والتنصيص على الواحدة لا ينفى غيرها وقد أبدى عياض علة أخرى فقال : إنما أمر بها لئلا يتهاون بقليل الطعام ، انتهى .

(٢) لأنه لا يدرى أن البركة فيما أكل أو فيما بقى فى الصحفة بل فى القدر فلا يحصل اليقين إلا بتنفيذ ما فى الصحفة و القدر وغيرهما كلها .

منهية بالروايات (١) الأخر لا تستدعيها هذه الرواية : أيضاً فان هذا الجزء البركتى إن فاته فى هـذا الوقت فانه لا يفوته فى الطعام الثانى أو الثالث ، أما لو كان فى الجزء الذى على أصابعه أو على الصحفة فانه يفوته إذا غسل يديه أو صحفته .

قوله [لعق أصابعـه الثلاث] فيـه دلالة على أنه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع (٢) والحكمة فيه أن فيها كفاية والزيادة عليها كما فى الأكل بخمس دالة على

(١) كما بسطها الغزالى فى ربع المهلكات من الاحياء منها الحديث المشهور « المؤمن يأكل فى معى واحد والمنافق فى سبعة أمعاء » ومنها ما ملأ ابن آدم وعاءاً شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه الحديث ، ومنها أطول الناس جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً فى الدنيا و غير ذلك من الروايات .

(٢) و فى حديث ابن عباس عند البخارى مرفوعاً إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها الحديث ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد ويحتمل ـ وهو الأولى ـ أن يكون المراد باليد الكف فيشمل الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها ، و قال ابن العربى : يدل على الأكل بالكف كلها أنه عليه السلام كان يتعرق العظم و ينهش اللحم و لا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها ، قال شيخنا فيه نظر لأنه يمكن بالثلاث سلمنا لكنه يمسك بكفه كلها لا آكل بها سلمنا لكن محل الضرورة لا يدل على العموم ، ويؤخذ من حديث الباب أن السنة الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً ، قلت : و قد ورد نصاً فى جامع الصغير أنه ﷺ كان يأكل بالثلاث وقال عياض الأكل بأكثر من الثلاث من الشره وسوء الأدب و تكبير اللقمة فان اضطر إلى ذلك لخفة الطعام و عدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة ، و قد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب أن النبي ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس فيجمع بينهما باختلاف الأحوال ، انتهى مختصراً .

شدة الحرص و باعثة على زيادة الأكل مع أنه إذا كانت لقمة صغيرة يكون الشبع حاصلا فى أقل مما يشبع لو أخذ اللقمة كبيرة و ذلك لأنه فى صغرها أقدر على المضغ منه إذا كانت اللقمة كبيرة و كلما كانت المضغة أجود كان الشبع أسرع لانتشار أجزاء الطعام فى المعدة ، و ملئها إياها و ذلك مشاهد فى أجواء الفوفل إذا قطعت فان أجزاءها كلما كانت أصغر كانت أوفر وله نظائر كثيرة والله أعلم وعلمه أتم وأحكم ،
قوله [استغفرت له القصعة] لا حاجة (١) إلى حمله على المجاز بل استغفار القصعة على حقيقته كما أن تسبيحها فى قوله تعالى « و إن من شئ إلا يسبح (٢) بحمده » على الحقيقة فأى بعد بعد ذلك فى استغفار القصعة ، ثم ما دعا القصعة (٣) إلى الاستغفار توقيها بسبب لحس الرجل اللاحس عن سور الشيطان و لعابه لو لعقه بعدم لعقه .

قوله [قال أول مرة الثوم ثم قال الثوم إلخ] فاعل هذين القولين (٤)

---

(١) قال العيني : المراد باستغفار القصعة يحتمل أن الله تعالى يخلق فيها تمييزاً أو نطقاً تطلب به المغفرة ، و قد ورد فى بعض الآثار إنها تقول أجرك الله كما أجرتني من الشيطان و لا مانع من الحقيقة و يحتمل أن يكون ذلك مجازاً كنى به ، انتهى .

(٢) قال صاحب الجمل : لا يسمعها إلا الكمل كالنبي و بعض الصحابة ، و جمهور السلف أنه على ظاهره من أن كل شئ حيواناً كان أو جماداً يسبح بلسان المقال ؛ و هو الذى يشير له قول الجلال .

(٣) يعني أن الباعث للقصعة على الدعاء هو توقيها عن سؤر الشيطان و لعابه فان هذا اللاحس لو لم يلحسه للعقه الشيطان فلفظة ما فى كلام الشيخ موصولة و يؤيد الباعث المذكور ما تقدم فى كلام العيني ، من قولها أجرك الله كما أجرتني من الشيطان .

(٤) قال الحافظ : فقد رواه مسلم عن ابن جريج بلفظ من أكل من هذه ☆

هو الراوي لا النبي ﷺ ، قوله [إني أخاف أن أوذي] فان وقت نزول جبرئيل لم يكن معيناً و معلوماً ثم اعلم أن الملائكة ليست كلها تتأذي بأمثال هذه الأشياء و إلا لكان الكل (١) حراماً أو مكروهاً مطلقاً ، و ليس كذلك بل المتأذى هو بعضهم أو كان الرب تبارك وتعالى جعل للحفظية (٢) أو الكتاب سبيلاً حتى لا يتأذون ، قوله [ولا يحل وكاء] يمكن أن يكون من الحلول أو الحل خلاف العقد و الأولى هو الأول ، قوله [فإن الفويسقة] أعاد لفظ التعليل (٣) وغير طرز الكلام توكيداً

★ البقلة الثوم ، وقال مرة من أكل البصل والثوم والكراث و رواه أبو نعيم نحوه و عين الذى قال و قال مرة ، و لفظه قال ابن جريج ، و قال عطاء فى وقت آخر الثوم و البصل و الكراث ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، و هو يحتمل أى صار أكل هـــذه الأشياء كلها حراماً و صوبه بعض ناظرى هـذا التقرير على الحاشية بقوله صوابه الأكل ، ثم زاد في الارشاد الرضي أن استثناء قوله ﷺ إلا مطبوخاً مشير إلى أن علة الاذن فى المطبوخ هو إزالة النتن و هو يحصل عادة بالطبخ فلو طبخه أحد بحيث بقى نتنه بقيت الكراهة على حالها و لو أزال النتن بدون الطبخ كما أن ألقاه فى الخل ارتفعت الكراهة ، انتهى .

(٢) فقد حكى العينى عن القاضى عياض ليس المراد بالملائكة الحفظة .

(٣) و أوضح لفظ القليل فى حديث جابر عند البخارى بلفظ فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت و وقع فى سبب الأمر حديثان أحدهما حديث أبى موسى عند البخاري بلفظ احترق بيت بالمدينة على أهله من الليل فحدث بشأنهم النبى ﷺ قال إن هذه النار إنما هى عدولكم فإذا نمتم فأطفؤها عنكم قال الحافظ : أخرج أبو داؤد و صححه ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فألقتها بين يدي النبى ﷺ على الخمرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبى ﷺ : إذا نمتم فأطفؤا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم ، انتهى .

و الفسق (١) لما كان هو الخروج عن الحد و هى خارجة عن حده صح إطلاق الفويسقة عليها و التصغير للتحقير لا لصغر الجثة ، قوله [أن يقرن بين التمرتين حتى يستأذن] ثم الاستيذان (٢) إنما هو إذا كانا فيه شريكى ملك أو كان أبيح لهما إلا أنه قليل بحيث لا يكفى لشبعهما جميعاً فلو سارع أحدهما إلى أكله بقى الآخر جائعاً ، و أما إذا أبيح لهما و كان كثيراً فلا يحتاج إلى الاستيذان منه إلا أنه يبين عذره يعنى إذا فرغ قبل صاحبه أى إنما شبعت لأنى كنت أكثر منك أكلا بالقران حتى لا يترك صاحبه حياء منه و من الحضار .

[باب ما جاء فى استحباب التمر] قد فهم الترمذى معنى بيت لا تمر فيه على عمومه لكل أهل بيت و لذلك عقد الباب بهذه الترجمة ، والحق أن معنى الحديث أن من فى بيته تمر ليس له أن يعد (٣) نفسه جائعاً و إنما الجائع من ليس له شئ حتى التمر ، و إنما قال ذلك لأن أكثر شئ عندهم كان هو التمر فكان فيه تعليماً للزهد و القناعة والشكر على اليسير ، قوله [أن يأكل الأكلة إلخ] بفتح

---

(١) قال الدميرى فى حياة الحيوان : قيل سميت فويسقة لخروجها على الناس واغتيالها إياهم فى أموالهم بالفساد ، وأصل الفسق الخروج و من هذا سمى الخارج عن الطاعة فاسقاً يقال فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت عنه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قد اختلف فى حكم المسألة ، قال النووى : اختلفوا فى هذا النهى هل هو للتحريم أو الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركاً بينهم فالقران حرام إلا برضاهم و يحصل بتصريحهم أو بما يقوم مقامه من قرينة ، و إن كان الطعام لغيرهم حرم و إن كان لأحدهم و أذن لهم فى الأكل اشترط رضاه إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(٣) فانهم لا يبالون به بالة و لا يعدونه شيئاً يعتد به لكثرته أو لرغبتهم إلى الحبات لقلتها .

الفاء (١) أو ضمها و الأول يستدعي الحمد على كل شبع و رى ، والثانى على كل لقمة و جرعة .

[باب الأكل مع المجذوم] قوله [ثم قال كل بسم الله ثقة بالله] ظاهره مشكل فان المجذوم لا يخاف شيئاً حتى يثق بالله و يتوكل عليه ، و إنما الخائف عن إعدائه هو الذى يأكل المجذوم معه ، و الجواب أن المجذوم ربما يخاف على نفسه أن يلحقه عار باعداء مرضه إلى غيره و أيضاً ربما يهم فى أكله مع من يحبه كولده و زوجته فلا يشتهى أن يأكل معه فيتعدى إليه مرضه و ههنا من هذا القبيل فان المجذوم لما أشفق على النبي ﷺ لم يشته أن يأكل معه فقال النبي ﷺ كل : ثقة بالله و لا تخف على .

[باب ما جاء أن المؤمن يأكل فى معى واحد إلخ] فيه إشكال فان الأمعاء ستة لا سبعة ومع ذلك فان الطعام لا يصل أول ما يرد إلى الأمعاء فكيف يصح قوله إنه يأكل فى سبعة أمعاء ، و الجواب أن هذا تمثيل و تصوير لكثرة أكله و المعدة عدت سابعة (٢) الامعاء تغليباً فكان ذلك نظير قول السعدى رحمة الله عليه ع كه برى أزطعام تابينى (٣) ، أفترى المرء يبقى حياً بعد امتلاء جوفه إلى الأنف

(١) قال المجد : الأكلة المرة و بالضم اللقمة .

(٢) فقد حكى القاضى عياض ، عن أهل التشريح أن أمعاء الانسان سبعة ، المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق و الثلاثة رقاق ثم الأعور و القولون والمستقيم و كلها غلاظ فيكون المعنى أن الكافر لكونه يأكل بشرهه لا يشبعه إلاملء أمعائه السبعة ، والمؤمن يشبعه مل معى واحد و نقل الكرمانى عن الأطباء فى تسمية الأمعاء السبعة أنها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق وهى الاثنا عشرى والصائم والقولون ثم ثلاثة غلاظ و هى الفانق بنون و فائين أو قافين و المستقيم والأعور ، كذا فى الفتح .

(٣) أوله : تهى أز حكمتى بعلت آن .

فكان ذلك كناية عن كثرة الأكل و كذلك قوله عليه السلام هذا كناية عن كثرة أكله حتى إنه لم يترك موضعاً فى جوفه الأعلى والأسفل إلا وقد ملأه ومعى (١)

(١) قال الحافظ : اختلفو فى ذلك على أقوال أحدها أنه ورد فى شخص بعينه و اللام عهدية لاجنسية جزم بذلك ابن عبد البر فقال لا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون أقل أكلا من مؤمن وعكسه وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله وإليه يشير حديث أبى هريرة ولذا عقب به مالك الحديث المطلق و كذا فعل البخارى و سبق إلى ذلك الحمل الطحاوى فى مشكلـــه فقال : كان فى كافر مخصوص ، وهو الذى شرب حلاب سبع شياه وتعقب بأن ابن عمر راوى الحديث فهم منه العموم ثم كيف يتأتى حمله على شخص معين مع تعدد الواقعة وورود الحديث المذكور عقب كل واحد منها ، القول الثانى أن الحديث خرج مخرج الغالب وليست حقيقة العدد مرادة والسبعة للتكثير كما فى قوله تعالى « والبحر يمـــده من بعده سبعة أبحر ، الثالث أن المراد بالمؤمن التام الايمان فمن حسن إسلامه وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده ، فيمنعه شدة الخوف من استيفاء شهوته كما ورد فى حديث لأبى أمامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه الرابع أن الشيطان لا يشرك المؤمن لما أنه يسمى الله تعالى ، فيكفيه القليل و الكافر لا يسمى فيشركه الشيطان ، الخامس أن المؤمن يقل حرصـــه ، السادس قال النووى : المختار فى المراد أن بعض المؤمنين يأكل فى معى واحد و أكثر الكفار يأكلون فى سبعة و لا يلزم أن يكون كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن ، السابع قال النووى : يحتمل أن يراد بالسبعة فى الكافر صفات هى الحرص و الشره وطول الأمل والطمع و سوء الطبع والحسد و حب السمن و بالواحد فى المؤمن سد خلته ، الثامن ما قال القرطبى شهوات الطعام سبع : شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم ❊

الحديث أن المؤمن لما كان همه الاشتغال بالطاعة والاكتفاء عن الأطعمة بالمقدار الذى يكفى كان أكله قليلا بخلاف الكافر .

[باب فى طعام الواحد يكفى الاثنين] ليس المعنى بالطعام ههنا هو الذى سبق (١) بل المراد به شبعه يعنى أن كفاية الاثنين لا تكون كفاية الثلاثة نعم شبعة الاثنين كفاية الثلاثة ، ويمكن أن يقال إن كفاية الاثنين يكفى الثلاثة إذا أخلصا النية وأكلوا بسم الله فان البركة تنزل عليه مع أن الكفاية متفاوتة فيكون (٢) أقل و أكثر ، قوله [نأكل الجراد] إلا أن (٣) النبي ﷺ لم يأكله .

❊ و شهوة الأذن و شهوة الأنف و شهوة الجوع ، و هى الضرورية يأكل بها المؤمن ، و أما الكافر فيأكل بالجميع انتهى مختصراً ، والبسط فى الفتح .

(١) أى فى الحديث السابق من أن المؤمن يأكل فى معى واحد و المراد الطعام القليل .

(٢) فانه كلى مشكك يصدق على أقل مراتب الكفاية و أكثرها ، قال المهلب : المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم و التقنع بالكفاية ، و ليس المراد الحصر فى مقدار الكفاية و إنما المراد المواساة و أنه ينبغى للاثنين إدخال ثالث لطعامهما وإدخال رابع أيضاً بحسب من يحضر ، إلى آخر ما بسطه الحافظ

(٣) وبذلك جزم الضميرى ويؤيده ما فى رواية أبى داود من حديث سلمان أكثر جند الله لا آكله ولا أحرمه ولابن عدى عن ابن عمر أنه ﷺ سئل عن الضب فقال لا آكله ولا أحرمه ، و سئل عن الجراد فقال نحو ذلك و يشكل عليه ما فى رواية للبخارى عن ابن أبى أوفى غزونا مع النبى ﷺ سبع غزوات أو ستاً كنا نأكل معه الجراد ، قال الحافظ : يحتمل أن يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ، و يحتمل أن يريد مع أكله ، و يدل على الثانى أنه وقع فى رواية أبى نعيم فى الطب و يأكل معنا وهذا إن صح يرد على الضميرى من الشافعية ، ونقل النووى الاجماع على حل ❊

قوله و نهى رسول الله ﷺ أكل الجلالة] هى من الحيوان ما يكثر من أكل العذرة وحد حرمته ظهور أثر النجاسة فى عرقه و لبنه و لحمه والمؤثر فى إزالتها تركه أكلها فاذا تركت النجاسة (١) أياما طهر لحمه ولا تقدير (٢) فى ذلك، وإنما المؤثر فيه زوال أثر النجاسة فأما ما تأكل العذرة أحياناً فلا كراهة فيه إذ قد ثبت أن النبى ﷺ أكل لحم الدجاجة والضأن وهما تأكلان العذرة أحياناً ، قوله [و يقول

❊ أكل الجراد لكن فصل ابن العربى فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز والأندلس فقال فى جراد الأندلس لا يؤكل لأنه ضرر محض انتهى ، وقال العينى : أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط التذكية و اختلفوا فى صفتها ، فقيل يقطع رأسه ، و قال ابن وهب أخذه ذكاته ،وقيل غير ذلك .

(١) فقد كان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثاً ، قال الحافظ : قال مالك و الليث لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج و غيره و إنما جاء النهى عنها تقذراً و رجح أكثر العلماء أنها كراهة تنزيه ، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة إلى أن النهى للتحريم ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين وهى من المسائل التى توقف فيها الامام فقال : لا أدرى متى يطيب أكلها ، وفى التجنيس إذا كان علفها نجاسة تحبس الدجاجة ثلاثة أيام و الشاة أربعة و الابل و البقر عشرة ، و هو المختار على الظاهر ، وقال السرخسى ، الأصح عدم التقدير و تحبس حتى تزول الرائحة المنتنة انتهى ، و حكى الاختلاف فى مدة الحبس صاحب جامع الرموز ، و نقل عن الاكتفاء الكراهة التنزيهية ، قلت : و ما يظهر بملاحظة الفروع أنها فى حالة النتن لا يحل فيكون تحريمية . وعليك بالفرق بين الجلالة والسمك المتولد فى الماء النجس و محله كتب الفروع .

بريه] أى يقول ابن أبي فديك موضع إبراهيم (١) بريه إلخ ، و الحبارى طير لذيذ اللحم يسمى (٢) فى الهندية تكدر .

[باب ما جاء فى أكل الشواء] أى لا يظن كراهته بناء على الترفه و التنعم ، قوله [الحلواء و العسل] إما أن يراد به مطلق الحلو فذكر العسل (٣) تخصيص بعد التعميم ، أو المراد به الاصطلاحى فهو من عطف المغايرة ، قوله [وفضل عائشة إلخ] و اختلفوا فى عائشة و فاطمة أيتهما أفضل ، و لعل الحق إن لكل منهما فضلا بجهة ليست فى الثانية فعائشة لفقهها ، و فاطمة لبنوتها و جزأيتها ، قوله [أهنأ و أمرأ] لاختلاط لعاب الفم بأجزائه فيكون ألذ فيجذبه المعدة و لذلك يكون أمرأ

---

(١) قال الحافظ : فى تهذيبه اسمه إبراهيم و بريه لقب غلب عليه ، و فى التقريب هو تصغير إبراهيم .

(٢) قال صاحب المحيط الأعظم : أو را بتركى توغدرى و بهندى جرزنامند طائريست صحرائى بزرگ گردن خاكى رنگ در منقار آن اندك طول و پاى آن دراز ودرطيران شديد تر از طيور ديگر وبراى تحصيل رزق خود حيله بيشتر كنند و شكم سير نشود أبداً بلكه گرسنه بميرد ، قلت : و سيأتى فى أبواب الرؤيا أنها يضرب بها المثل فى الحمق .

(٣) قال صاحب المجمع : هو بالمد و المراد كل شئى حلو فالعسل تخصيص لشرفه ثم قال بعيد ذلك : بمد و بقصر و لا يقع إلا على ما دخلته الصنعة جامعاً بين الدسومة و الحلاوة انتهى ، قال الحافظ : و وقع فى كتاب اللغة للثعالبى أن حلوى النبي ﷺ التى كان يحبها هى المجيع بالجيم وزن عظيم و هو تمر يعجن بلبن ، و قد روى أنه كان يحب الزبد و التمر و فيه رد على من زعم أن المراد بالحلوى أنه ﷺ كان يشرب كل يوم قدح عسل يمزج بالماء ، و أما الحلوى المصنوعة فما كان يعرفها ، و قيل المراد بالحلوى الفالوذج لا المعقودة على النار ، انتهى .

و أهناً ، قوله [ما كان الذراع أحب اللحم إلخ] كأنها أرادت بذلك دفع ما يرد من أن النبي ﷺ كيف رغب إلى لذائذ الدنيا و هو أرفع شاناً من أمثال هذه فبينت أن رغبته إليه لم يكن لما فيه من اللذة فحسب و إنما كان يعجبه الذراع لما فيه من عجلة النضج و فيه إسراع إلى الاشتغال بالطاعات بتعجيل الفراغ عن مثل هذه الحاجات ، ثم بذلك يلزم أنه لطيف أيضاً و إلا لم يتعجل نضجه .

[باب ما جاء ، نعم الادام الخل] إعلم أولا أن الادام (١) بكسر الهمزة و الادم بضم الهمزة و سكون الدال مفردان والأدم بضمتين جمع ، و ثانياً أن قوله ﷺ هذا ليس بياناً للغة حتى يلزم بذلك كونه إداماً لغة و عرفاً وإنما هذا تعليم منه ﷺ أمته (٢) الزهد فكأنه قال لا تغذ (٣) يا من عنده الخل إلا إدام ألك ليس معك إدام فان الخل نعم الادام هو و إن لم يكن إداماً فكان ذلك كما قال النبي ﷺ من أن خبز الحنطة إدامه معه أفترى ذلك إلا تعليماً للزهد

---

(١) قال النووى : الادام بكسر الهمزة ما يوتدم به جمعه أدم بضم الهمزة والدال ككتاب و كتب والأدم بسكون الدال مفرد كادام انتهى ، وقال الحافظ : الأدم بضم الهمزة و الدال المهملة و يجوز إسكانها جمع إدام وقيل : هو بالاسكان المفرد و بالضم الجمع ، انتهى .

(٢) قال النووى : أما معنى الحديث فقال الخطابى والقاضى عياض : معناه مدح الاقتصار فى المأكل ومنع النفس عن ملاذ الأطعمة ، تقديره ائتدموا بالخل وما فى معناه تخفف مؤنته ولاتتالفوا فى الشهوات فانها مفسدة للدين مسقمة للبدن : هذا كلام الخطابى ، و قال النووى : الصواب أنه مدح للخل نفسه و الاقتصار فى المطعم و ترك الشهوات فمعلوم من قواعد أخر ، انتهى .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه وقع فى النقل شئ من التحريف ، والظاهر لا تعد يا من عنده الخل أن لا إدام لك وليس معك إدام فان الخل إلخ .

فلا إيراد (١) بذلك على الأحناف فى أنهم لم يدخلوا الخل فى الأدم فى الايمان و أمثالها إذ مبناها على العرف و اللغة ، قوله [و أم هانئ رضى الله عنها ماتت بعد على رضى الله عنه إلخ] فيه دفع لما عسى (٢) أن يتوهم أن الشعبى ليس له لقاء بعلى فلا يكون بأم هانى فيكون الراواية مرسلة منقطعة فدفعه بأنها بقيت بعده ، فالشعبى لقيها و إن لم يلق علياً .

[باب ما جاء فى أكل البطيخ بالرطب] البطيخ (٣) هو المشهور فينا بخربزه

(١) هكذا فى الأصل ، و أوضح منه ما فى الارشاد الرضى أن ما قال الامام البخارى من حلف لا يأتدم فأكل خلا يحنث بعيد لأن مبنى الايمان على العرف و لا يقال فى العرف للخل الادام انتهى ، ر ما يخطر فى البال أنه وقع فيه شئ من التخليط فان كون الخل إداماً ليس بمختلف عند العلماء و لم أجد فى البخارى ، حيث قال ذلك و الظاهر أن هذا الكلام كله يتعلق بالتمر فان ما ورد من قوله ﷺ فى التمر مع السكسرة من خبز الشعير هذه إدام هذه و قالوا أشار إليه البخارى فى تبويبه فى الايمان باب إذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمراً بخبز ، فتقرير الشيخ على الظاهر يتعلق بهذا المعنى فتأمل ، و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) على أنه نص عليه البخارى ففى تهذيب الحافظ ، قال الترمذى فى العلل الكبير قال محمد : لا أعرف للشعبى سماعاً من أم هانئ ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى المراد بالبطيخ فقيل هو الأصفر المعبر عنه عندنا بخربزة ، و قيل الأخضر المشهور عندنا بتربوز و مال القارى فى شرح الشمائل إلى الثانى ، وقال : هو الأظهر لأنه رطب بارد انتهى ، وإليه مال غير واحد من الشراح ، و مال الحافظ فى الفتح إلى الأول ، و تعقب الثانى و هو مختار الشيخ و هو الأوجه لموافقة أهل اللغة فانهم فسروه بالخربزقال صاحب المحيط الأعظم : البطيخ بر وزن مريخ اسم خربزه أست انتهى ، ❊

و أما ما قال بعضهم فى معناه أنه التربز فهو ليس بسديد و منشأ توهمه ما ورد فى بعض الروايات (١) أنه كان يميت بحر الرطب برده ، والجواب (٢) عنه أن المراد بالحر و البرد ثمة حرارة الحس و اللس و برودته لا حرارة المزاج وبرودته فان الخالى من الأشياء يحس كأنه حار و لا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركه مقطوعاً ، و أما ما أجاب بعضهم بأنه كان نيأ غير نضيج فيأبى عنه أنه لا يؤكل عادة .

قوله [إشربوا من أبوالها] قد سبق بيانه (٣) ولا ضير فى الاعادة فلعلها لا تخلو عن الافادة ، و هو أن محمداً قد ذهب بهذا الحديث إلى حلة بول مأكول اللحم و طهارته ، و قال الامام الهمام إنما كان هذا فى ابتداء الاسلام ، ثم نسخ فلا يحل إلا إذا اضطر إليه ، و أما الطهارة فلا ، و قال أبو يوسف : إنما يحل للتداوى لا مطلقاً ، وأدلة المذاهب الثلاثة فى كتب الفقه مذكورة بأوفى تفصيل وأتم بيان فلا فاقة لنا إلى بيان دليل عليها أو برهان .

❁ و هكذا فى غير واحد من كتب اللغات كنفائس اللغات وغيره و لا يذهب عليك أن ما اختير فى ترجمة شمائل الترمذى مبنى على رأى شراح الشمائل ، انتهى .

(١) فقد ورد هذا التعليل فى رواية أبى داؤد و غيره .

(٢) لا حاجة إلى الجواب ، على ما حكوا عن أبى على بن سينا أن طبع الخربز بارد كما حكاه صاحب المحيط الأعظم وغيره ، أما على المشهور عن الأطباء أنه حار فاختلفوا فى الجواب ، فمال الشيخ إلى ظاهر الحرارة كما ترى ، و مال صاحب المجمع أن المراد منه النى ، و إليه مال القارى وغيره من شراح الشمائل و لا شك أنه بعيد كما أفاده الشيخ لأنه لا يؤكل عادة وأجاب الحافظ فى الفتح : بأن فى البطيخ الأصفر بالنسبة إلى الرطب برودة و إن كان فيه لحلاوته طرف حرارة ، انتهى .

(٣) فى أول الكتاب فى باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه .

قوله [فقالوا ألا نأتيك بوضوء] أى الماء و الظاهر أن المراد بالوضوء فى السؤال ، و الجواب كليهما هو الوضوء الاصطلاحى و وجه الظهورقوله : إذا قمت إلى الصلاة فان المأمور به عند ذلك هو الوضوء المصطلح دون الوضوء بمعنى النظافة و على هذا فمنشأ السوال أن السائل لما علم من حال النبى ﷺ أنه لا يزال على طهر ظن أن ذلك واجب عليه فسأل أن يأتيه بالوضوء فنفى النبى ﷺ و جوبه بمقالته تلك ، و هذا التوجيه و إن كان لا بأس به فى بيان معنى الحديث غير أنه لا يوافق رأى المؤلف حيث أورده فى هذه الأبواب و استبط منه مسألة غسل اليد كما هو مصرح به فالذى يوافق رأيه فى توجيه الرواية أن يقال أن السائل ظن أن غسل اليد قبل الأكل مما لا بد منه فسأل إتيان الماء لغسل اليد فرد النبى ﷺ زعمه هذا بنفى الوجوب عن جملة أنواعه سواء كان بالمعنى المصطلح أو الغير الاصطلاحى فى فى غير وقت القيام إلى الصلاة ففيه بيان لما كان السائل مخطئاً فيه مع الفائدة الزائدة و هى أنه ليس شئى من الوضوء واجباً فى غير وقت القيام إلى الصلاة و يمكن توجيه الكلام بحيث يراد بالوضوء فى السؤال و الجواب كليهما الوضوء العرفى و لا ينافى مقصود المؤلف أيضاً ، و هو أن يقال إن السائل ظن وجوب الوضوء العرفى قبل الطعام فقصره النبى ﷺ على قيام الصلاة فلا يجب الوضوء العرفى فى وقت إلا وقت القيام إلى الصلاة ولا ينافيه وجوب شئى آخر مع الوضوء العرفى وهو غسل بقية أعضاء الطهارة فافهم وبالله التوفيق، ثم لما نفى النبى ﷺ الماء فى الجواب علم أنه لم يمس ماء و بذلك يعلم أن غسل الأيدى قبل الطعام لا يجب و ذهب الثورى إلى الكراهة بظاهر الحديث حيث أنكر الغسل و نفى الوجوب و أنت تعلم أن نفى الوجوب لا يقتضى الكراهة ، و أما أنه هل يستحب أم لا فالنص عنه ساكت و يتفحص من نصوص أخر وردت فى ذلك و إن كانت ضعافاً فانها باجتماعها حصلت نوعاً من القوة ، و أما ما يتوهم من أن الضعاف من الروايات تقبل فى فضائل الأعمال — وهنا كذلك — فان الثابت بالحديث ليس إلا بركة الغسل وهى

فضيلة فالجواب عنه ما قدمنا من قبل من أن ثبوت الفضيلة إنما يكون (١) إذا ثبت نفس ذلك العمل بنص آخر قوى بحسنه الذاتى أو باجتماع غيره معه دون هذه الفضيلة فانها ثبتت بالضعيف و ههنا من تكلم فى نفس الغسل لعدم الثبوت فله أن يتكلم فى تلك الفضيلة أيضاً فافهم ، و حاصل ذلك أن ثبوت حكم ما لا يمكن بالضعيف من الروايات ، و أما رجاء المثوبة و الفضيلة فممكن الثبوت بالضعاف ، لما له تعالى من كرم على عباده عميم و فضل على هذه الخليقة عظيم فلا يرجى منه أن يخيب راجياً فضله لا سيا و قد ناط عليه شغله .

قوله [يعنى الدباء إلخ] ثم إنه شامل لجميع (٢) أنواعه و لا يجوز تخصيصه بنوع دون آخر لعدم ورود النص بذلك و اللفظ يتناول الكل و لعل رغبته ﷺ إليه لما فيه من البرد بحسب المزاج و أمزجة العرب حارة أو لكونه سهل التناول سريع النضج و لما فيه من الذائقة المرغوبة و اللذة و تقوية بعض الأعضاء (٣) الرئيسة ، قوله [فان ترك العشاء مهرمة] لتوجه الحرارة إلى الباطن فتأخذ فى أفناء الرطوب الغريزية إذا لم تجد غيرها ، قوله [أدن يا بنى] فيه تسمية الرجل لغير ابنه ابنه ، قوله [فسم الله إلخ] و فيه تأديب الكبير الصغير .

قوله [فليقل بسم الله أوله وآخره] فانه إذا قالها قاء الشيطان ما أكل معه وعادت

---

(١) قال صاحب الدر المختار : شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و إن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، و أما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرره ببيانه ، انتهى .

(٢) يعنى أنه بعمومه و لغته و وجوده فى العرب يتناول جميع أنواعه الأربعة و الخمسة من الطويل و المستدير و الحالى و المر ، انتهى .

(٣) لا سيا للأمزجة الحارة فان صاحب المحيط الأعظم بسط فى خواصه من منافعه و مضاره أشد البسط إلا أنه سريع الاستحالة إلى مجانسه فيكون تبعاً له ، انتهى .

البركة التى كانت خرجت باشتراكه ، قوله [كان رسول الله ﷺ يأكل طعاماً] قضية عين لا قضية استمرار و دوام فمعنى جاء أعرابى أنه كان (١) لا يستتم بأكلهم حتى جاء أعرابى فأتمه بلقمتين وبذلك يعلم أن تسمية أحد من الحاضرين إنما يجزئ عمن حضر وقت التسمية لا عمن لم يحضر بعد وبذلك اجتمعت الروايات التى يتوهم تعارض بينهما .

(١) ليس بتفسير لقوله جاء أعرابى بل لتمام الكلام ، و المعنى أن الطعام لم يكن بحيث ينفد بأكلهم حتى جاء أعرابى فأنفده بلقمتين .

كتاب الأشربة

[باب فى شارب الخمر] قوله [كل مسكر خمر] أما الأئمة الثلاثة (١) ومحمد رحمهم الله تعالى فقد حملوه على أنه بيان اللغة فكان كل ذلك خمراً لا كالخمر

---

(١) اعلم أن صاحب الهداية أجاد الكلام ههنا مع الاختصار و الأحصاء فنورده ملخصاً بلاخوف تطويل فقال الأشربة المحرمة أربعة الخمر و هى عصير العنب إذا غلى و اشتد و قذف بالزبد ،و العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه و هو الطلاء ، و نقيع التمر و هو السكر ، و نقيع الزبيب إذا اشتد و غلى ، أما الخمر فالكلام فيها فى عشرة مواضع ، الأول فى بيان ماهيتها و هى النئ من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وهذا عندنا و هو المعروف عند أهل اللغة و أهل العلم ، و قال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله ﷺ « كل مسكر خمر » و قوله ﷺ « الخمر من هاتين الشجرتين » و أشار إلى الكرمة و النخلة و لنا أنه إسم خاص باطباق أهل اللغة فيما ذكرنا ، ولذا اشتهر استعماله فيه و فى غيره غيره ، و لأن حرمة الخمر قطعية وهى فى غيرها ظنية والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين ، و الثانى أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة ، و الثانى فى حد ثبوت هذا الحكم و هذا الذى ذكر فى الكتاب قول أبى‌حنيفة ، و عندهما إذا اشتد صار خمراً و لا يشترط القذف بالزبد ، و قيل يؤخذ به فى‌حرمة الخمر احتياطاً ، و الثالث أن عينها حرام غير معلول بالسكر و لاموقوف عليه ، و من الناس من أنكر حرمة عينها ، و قال السكر منه حرام و هذا كفر لأنه جحود الكتاب فانه سماه رجساً ، والرجس ما هو محرم العين ✻

* و قد جاءت السنة متواترة أن النبى ﷺ حرم الخمر و عليه انعقد الاجماع، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات، و الشافعى يعديه إليها. و الرابع أنها نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية. و الخامس أنه يكفر مستحلها. و السادس سقوط تقومها فى حق المسلم حتى لا يضمن متلفها و غاصبها و لا يجوز بيعها، و اختلفوا فى سقوط ماليتها و الأصح أنه مال. و السابع حرمة الانتفاع بها لأن الانتفاع بالنجس حرام. و الثامن أن يحد شاربها و إن لم يسكر منها لقوله ﷺ: « من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه » إلا أن حكم القتل قد انتسخ فبقى الجلد مشروعاً و عليه انعقد إجماع الصحابة. و التاسع أن الطبخ لا يؤثر فيها لأنه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر على ما قالوا لأن الحد بالقليل فى النئ خاصة وهذا قد طبخ. و العاشر جواز تخليلها و فيه خلاف الشافعى، هذا هو الكلام فى الخمر، وأما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثية وهو المطبوخ أدنى طبخة و يسمى الباذق و المنصف هو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا إذا اشتد و قذف بالزبد، أو إذا اشتد على الاختلاف، وقال الأوزاعى إنه مباح. و أما نقيع التمر و هو السكر وهو النئ من ماء التمر أى الرطب فهو حرام مكروه، و قال شريك بن عبد الله: إنه مباح، و لنا إجماع الصحابة عليه. و أما نقيع الزبيب و هو النئ من ماء الزبيب فهو حرام إذا اشتد و غلى وفيه خلاف الأوزاعى إلا أن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر، لأن حرمتها اجتهادية و حرمة الخمر قطعية، و لا يجب الحد بشربها حتى يسكر و يجب بشرب قطرة من الخمر، و نجاستها خفيفة فى رواية و غليظة فى أخرى ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة، إلى آخر ما بسطه صاحب الهداية وشراحها.

فوجب لهم القول بنجاسته وحرمة شرب ما لم يسكر و لو قطرة والحد على شاربه، و الامام أبوحنيفة و صاحبه أبويوسف فقالا: هذا ينافى منصب الرسالة أ فنبى النبى ﷺ بعث ليعلم العرب لسانهم التى هم أبناء بجدتها (١) و المصيرإليهم فى حل عقدتها فلم يكن مقصوده ﷺ إلا بيان اشتراك كل مسكر بالخمر فى الحد على شاربها لا غير و هذا لا يتحقق مالم يسكر فان الحكم على المشتق ينبئ عن كون المأخذ علة للحكم إلا أن الامام مع ذلك حرم أربعاً من أنواع الخمر فى بعض (٢)

---

(١) قال المجد: هو ابن بجدتها للعالم بالشئ و للدليل الهادى و لمن لايبرح عن قوله و عنده بجدة ذلك أى علمه، انتهى.

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه وقع فيه شئ من السقوط و لعل الصواب لاشتراكها، ثم المراد بالأربعة إن كان مع الخمر فهى الاربعة المذكورة فى كلام صاحب الهداية قبل ذلك، و على هذا فقوله بعد ذلك ثم حرمتها ظنية أى حرمة الثلاثة منها غير الخمر، و إن كان المراد الأربعة غير الخمر فلما مر فى كلام صاحب الهداية أن العصير نوعان الباذق والمنصف، ثم لا يذهب عليك حاصل مذهبنا فى الأشربة أنها ثلاثة أنواع أحدها الخمر تحرم قطرة منه و يحد بها و يكفر مستحلها. والثانى الأشربة الثلاثة المذكورة يحرم قليلها وكثيرها لكن لايحد بها مالم يسكر و لايكفر مستحلها. والثالث ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة يجوز شربها للتقوى لا للتلهى ما لم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب إلى حد أسكر يحرم هذه الجرعة الأخيرة و مع ذلك لايحد شاربها و إن سكر منه على قول، قالوا والأصح أنه يحد، كذا فى الفروع. و هذا القسم الثالث مختلف عند أئمتنا ففى الدر المختار الحلال منها أربعة: الأول نبيذ التمر و الزبيب إن طبخ أدنى طبخة إذا شرب بلا لهو و ما لم يسكر فان السكر حرام فى كل شراب، والثانى الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة، والثالث نبيذ العسل والتين والبر و الشعير و الذرة ❋

أوصافها ثم حرمتها بعد ذلك ظنية لا غير ، فلا يكفر جاحد حرمتها كما يكفر لو جحد حرمة الخمر .

قوله [لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً] اعلم أولا أن عدم القبول لا يستلزم(١)عدم فراغ الذمة . وثانياً أن المراد بالصباح هو اليوم تسمية للكل باسم الجزء لما أن بداية الصلوات كلها منه . و ثالثاً أن الأربعين له صلوح المداخلة(٢)فى تغير الآثار و أن الغذاء يبقى أثر ما منه إلى إنقضاء أربعين يوماً . و معنى قوله لم يتب الله عليه أنه بناء على ما هو الأكثر من عادته سبحانه و تعالى الجارية فى عباده من أنه لا يوفقه بعد ذلك للتوبة و إن تاب فالتوبة مقبولة ، و معنى قوله فى الرابعة فان تاب إنما هو إرادته التوبة لا حقيقتها ، و كذلك معنى قوله ﷺ فى الرواية المتقدمة فمات وهو مدمنها لم يشربها فى الآخرة إنما هو إذا استحلها لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى فى قلبه حرمتها ، أو النفى غير مؤبد أى لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزاء الذى قدرله ، أو المعنى لم يشربها فى الآخرة لعدم اشتهاءه إياها بأمر الله تعالى سبحانه و قدرته و تصرفه تعالى على قلبه و شهوته ، ولا يمكن أن يقال إنه تشديد و تغليظ و ليس المراد مدلول لفظه لأنه يلزم عليه أن يكون كذباً ، و

❊ سواء طبخ أولا ، والرابع المثلث العنبي ، وحرم محمد هذه الأربعة التى هى حلال عند الشيخين و به يفتى ، انتهى بزيادة .

(١) كما تقدم مبسوطاً فى أول الكتاب و تقدم أيضاً الاجماع على فراغ الذمة فى حديث الباب .

(٢) لما ورد فى الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق أن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك(أى أربعين يوماً) ثم يكون مضغة مثل ذلك ، الحديث . وهذا الحديث ، و أيضاً ميقات موسى أربعين ليلة وغير ذلك مما ورد فى الباب مأخذ الصوفية فى أربعيناتهم المشهورة المعلومة .

يمكن أن يقال إن من حمله على التشديد و التغليظ ليس غرضه أنه كلام لم يرد معناه أصلا حتى يلزم الكذب بل، غرضه أنه لم يرد ظاهر معناه و حقيقته المتبادرة منه، و هو نفى القبول أصلا، بل المنفى نوع من القبول خاص و الأخبار متعلقة بنفى توبة مخصوصة و هو الرجوع بالرحمة الكاملة الذى كان لو لم يرجع إلى الشرب رابعة، إلا أنه أبرزه فى صورة العام المطلق تشديداً وتهديداً كالمعلم يهدد تلميذه أوالمولى يشدد على عبده فيقول: إن لم تفعل هذا قتلتك ليس المراد ظاهر معناه حتى يلزم الكذب، بل هومجاز عن الضرب الشديد إلا أنه أبرزه فى صورة القتل تغليظاً وإتماماً للزجر و تشديداً، و لايتوهم أن مدمن الخمر ليس بأدون شأناً و لاأكثر عقاباً من الكافر ومع ذلك فكثير من الكفار يوفق للتوبة فكيف لايوفق مدمن الخمر، وعدم التوهم لأن الكافر كان جاهلا عن نعمة الاسلام و لم يعرف حقيقة أمره فلايسخط عليه كما يسخط على من عرف بشأنه ثم سقط فى هوة (١) المنكرات الشرعية، ونظيره المرتد فانه ليس أسوء حالا من أهل الذمة فى نفس الكفر و مع ذلك فقد وجب قتل المرتد دون أهل الذمة لهذا الذى ذكرنا فان الامتناع أسهل من الارتداد.

قوله [سئل عن البتع] وهو شراب العسل لكن النبى ﷺ أجابهم بقول فصل يمهدلهم أصلا يتفرع عليه جزئيات كثيرة، وهو أن كل مسكر حرام، أو كل شراب أسكر فهو حرام، و ما لم يبلغ مقداره إلى حد الاسكار لم يدخل فى أفراد الموضوع حتى يصح عليه حمل الحرام، فبقى على حله، إلا إذا كان بغير نية التقوى للعبادة فانه يحرم حينئذ المقدار الغير المسكر أيضاً لكن لا بالنص الذى (٢)، بل بقوله عليه الصلوة والسلام الآتى بعد ذلك وهو ماأسكر كثيره فقليله حرام، و ما أسكر الفرق منه فملأ الكف منه حرام، و هذا الذى ذكرنا محمل لهذين الحديثين فان قليله

---

(١) قال المجد: الهوة كقوة ما انهبط من الأرض أو الوهدة الغامضة منها كالهواءة كرمانة.

(٢) بياض فى المنقول عنه و لعله سقط منه لفظ سبق أوتقدم أو ما فى معناهما.

حينئذ يكون باعثاً على شرب كثيره فيكون سبب الحرام و سبب الحرام حرام، و لا يكون منجراً إلى الكثير إذا كان شربه بنية التقوى على الطاعة و إنما يحتاج إلى أمثال هذه التأويلات لما ثبت من بعض (١) الصحابة شرب أمثالها، فعلم بفعله أن النهى ليس مطلقاً، عاماً ويمكن أن يقال فى الرواية الأولى وهو ما أسكر كثيره أن الكثير والقليل كلاهما مسكرن إلا أن الكثير أكثر إسكاراً من القليل، فالقليل حينئذ قسمان قليل مسكر و قليل غير مسكر، والموضوع فى الحديث هو القليل الأول دون الثانى، فكان المعنى أن القليل المسكر حرام وإن قل إسكاره، فبقى القليل الغير المسكر على حله، وهذا التاويل جار فى قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام

(١) فى البذل عن البدائع: احتج أبوحنيفة و أبويوسف بحديث رسول الله ﷺ و آثار الصحابة، أما الحديث فما فى الطحاوى عن عبد الله بن عمر رضى الله أن النبى ﷺ أتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب منه، و أما الآثار فمنها ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد و يقول: إنا لننحر الجزور، الحديث. ومنها ما روى عنه أنه كتب إلى عمار بن ياسر أنى أتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يبقى حلاله و يذهب حرامه و ريح جنونه، فمر من قبلك فليتوسعوا من أشربتهم، نص على الحل و نبه على المعنى و هو زوال الشدة المسكرة بقوله: و يذهب ريح جنونه، و ندب إلى الشرب بقوله: فليتوسعوا من أشربتهم. و منها ما روى عن على — رضى الله عنه — أنه أضاف قوماً فسقاهم فسكر بعضهم فحده، فقال الرجل: تسقينى ثم تحدنى؟ فقال على: إنما أحدك للسكر، و روى هذا المذهب عن ابن عباس وابن عمر أنه قال حين سئل عن النبيذ: اشرب الواحد و الاثنين و الثلاثة فاذا خفت السكر فدع، فاذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة الكرام فالقول بالتحريم يرجع إلى تفسيقهم، إلى آخر ما قاله.

قوله [نهى رسول الله ﷺ] جملة استفهامية حذفت(١) منه همزة الاستفهام، والنهى عنه منسوخ (٢) كما يتبين بالحديث الآتى بعد ذلك، و لعل ابن عمر رضى الله عنه لم يبلغه النسخ، أو بلغه لكن لما كان ارتفاع النهى بارتفاع علته و هو وفور الرغبات إليها و التباس بلوغه إلى حد الاسكار عاد النهى بعود علته، و يكون السائل كذلك.

قوله [أو ينسج نسجاً] المراد بالنسج هو الخرط والصنع، و الجامع توارد الحركات المختلفة كما فى النسج، وقيل: الصحيح (٣) النسح - بالحاء المهملة - وهو النقر

---

(١) و هى مذكورة فى رواية مسلم.

(٢) قال ابن بطال: النهى عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لانجد بدآ من الانتباذ فى الأوعية، قال: انتبذوا و كل مسكر حرام، وهكذا الحكم فى كل شئ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فانه يسقط للضرورة كالنهى عن الجلوس فى الطرقات، فلما قالوا: لابد لنا منها، قال: فأعطوا الطريق حقها، قال الخطابى: ذهب الجمهور إلى أن النهى إنما كان أولا ثم نسخ، و ذهب جماعة إلى أن النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية باق، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، قال: والأول أصح، و المعنى فى النهى أن العهد بإباحة الخمر كان قريباً فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ فى كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، وكأن من ذهب إلى استمرار النهى لم يبلغه الناسخ، هكذا فى الفتح.

(٣) فقد أخرجه مسلم بلفظ «وعن النقير و هى النخلة تنسح نسحاً وتنقر نقراً» قال النووى: هكذا فى معظم الروايات و النسح بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيراً، ووقع لبعض الرواة فى بعض النسخ تنسج بالجيم قال القاضى وغيره: هو تصحيف، و ادعى بعض المتأخرين أنه وقع فى نسخ صحيح مسلم وفى الترمذى بالجيم وليس كما قال، بل معظم نسخ مسلم بالحاء، انتهى، وفى ❊

ثم النهى عن الانتباذ فى هذه الظروف دون الأسقية لما فيها من خفاء حال المظروف لعدم إمكان انتفاخها عند الاشتداد، و لما فيها من تسارع الاشتداد إليه لعدم نفوذ الهواء، وأما الأسقية فيعلم حال ما فيها إذا اشتد وغلا، و هذا إذا أوكيت أفواهها فانها بانتفاخها يعلم اشتداد ما فيها، و أما إذا لم يوك فالكل سواء.

قوله [الخمر من هاتين] و لايعنى به الحصر(١).

قوله [نهى أن ينتبذ البسر و الرطب] هذا النهى كالنهى عن الانتباذ فى الظروف المتقدم ذكرها، كان (٢) فى أول الأمر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع

◆ المجمع: قيل الصواب بحاء مهملة بمعنى أن ينحى عنها قشرها، و قيل: النسج ما يحات عن التمر من قشره و أقماعه مما يبقى فى أسفل الوعاء، انتهى، قلت: وتفسير الشيخ محمول على حمل النسج على معناه المشهور من نسج الثوب يعنى أراد بالنسج الصنع مجازاً فان فى صنع الشئ أيضاً يتوالى الحركات من الفوق و التحت كما تكون فى نسج الثوب. قال المجد: نسج الريح الربع أن يتعاوره ريحان طولا و عرضاً، انتهى.

(١) قال النووى: ليس فيه نفى الخمرية عن نبيذ الذرة و العسل وغير ذلك، فقد ثبت فى تلك الألفاظ أحاديث صحيحة بأنها كلها خمر و حرام، انتهى، وقال أيضاً و اتفق أصحابنا على تسمية جميع هذه الأنبذة خمراً لكن قال أكثرهم: هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب، و قال جماعة منهم هو حقيقة، انتهى. قلت: فقول الحنفية موافق لقول أكثرهم، وما أفاده الشيخ من عدم الحصر هو المشهور بين أهل العلم من شراح الحديث و أصحاب الفروع، و مال صاحب نتائج الأفكار إلى الحصر فقال بعد البحث: والحق أن المراد بالحكم الذى أريد بيانه بالحديث هو حرمة قليله وكثيره، وهذا المعنى لا يتحقق فى المتخذ من غير تينك الشجرتين، فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار.

(٢) ففى الهداية: لاباس بالخليطين لما روى عن ابن زياد أنه قال سقانى ابن عمر رضى

الاشتداد (١) . ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أيا ما كان .

[باب فى كراهية الشرب فى آنية الذهب والفضة . قوله [فأتاه إنسان بإناء من فضة] هذا (٢) الانسان كان ذمياً ولذلك لم يكسر (٣) حذيفة إناءه ، أو يكون

⊛ الله عنه شربة ما كدت اهتدى إلى أهلى فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك ، فقال : مازدناك على عجوة و زبيب ، و هذا من الخليطين وكان مطبوخاً ؛ لأن المروى عنه حرمة نقيع الزبيب و هو النيء منه ، وما روى أنه عليه السلام نهى عن الجمع بين التمر والزبيب الحديث محمول على حالة الشدة ، وكان ذلك فى الابتداء ، يعنى حمله على حالة الشدة و العسرة فى إبتداء الاسلام لئلا يشبع هو بنوعين و جاره جائع .

(١) قال النووى : ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء ألى أن سبب النهى عن الخليط أن الاسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الاسكار و يكون قد بلغه ، قال ومذهب الجمهور أن النهى فى ذلك للتنزيه وإنما يمتنع إذا صار مسكراً ، و لا تخفى علامته و قال بعض المالكية هو للتحريم إلى آخر ما بسطه .

(٢) و فى رواية للبخارى فأتاه دهقان بقدح فضته قال الحافظ : هو كبير القرية بالفارسية ، و وقع فى رواية لأحمد : استسقى حذيفة من دهقان أو علج ، و فى الأطعمة للبخارى : فاستسقى فسقاه مجوسى ، قال الحافظ : و لم أقف على اسمه بعد البحث ، و قال أيضاً : فى هذه الأحاديث تحريم الأكل و الشرب فى آنية الذهب و الفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة ، و لا يلتحق ذلك بالحلى للنساء لأنه ليس من التزين ، قال القرطبى : يلتحق بالأكل والشرب مافى معناهما من التطيب و التكحل و سائر وجوه الاستعمالات ، و بهذا قال الجمهور ، و أغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقاً ، و منهم من قصر التحريم على الأكل و الشرب ، و منهم من قصره على الشرب فقط .

(٣) و هذا بعد ثبوت أنه لم يكسره وهو الظاهر من كونه علجاً كما تقدم ، لكن ★

الاناء للذمى و إن كان الآتى به مسلماً ، و كان قوله إنى كنت نهيته إلخ ، دفعاً لما يتوهم من أنه كيف يتبادر إلى ضربه و لم ينهه بلسانه ، و فيه دلالة على جواز التاديب باليد إذا لم يتأدب بتاديب اللسان .

قوله [نهى أن يشرب الرجل قائماً] و ذلك (١) لما فيه من سرعة النفاذ للورود من أعلاه دفعة فيضر المعدة ، و أما قوله فى الجواب عن الأكل : (٢) و ذاك أشد ، فقياس صحيح فان ما ذكر من الوجه و إن لم يوجد فى الأكل لكنهما يشتركان فى وجوه أخر من كثرة مقدار المأكول و المشروب لاتساع البطن و إهانة الطعام إلى غير ذلك ، و لكن النهى فى هذين لما لم يكن شرعياً و إنما هو لحفظ صحته الحاصلة لا يكون آثماً بارتكاب ماذكر ، و بينه النبي ﷺ بفعله و تقريره سيجئى بعد هذا .

قوله [ضالة المسلم حرق النار] و يدخل فى المسلم الذمى لقوله ﷺ : بذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا ، ثم الظاهر أن المؤلف أورد هذه الرواية ههنا ليثبت بذلك أن قتادة كثيراً ما يروى عن أبى مسلم بواسطة الآخرين ، فلا يتوهم بذلك أنه روى هذه الرواية ، رواية النهى عن الشرب قائماً بواسطة ، و وجه عدم التوهم قوله : هكذا روى غير واحد إلخ ، فاذا اتفقت الرواة على ترك الواسطة فى هذا السند كان

★ رواية الاسماعيلى التى ذكرها الحافظ مشعرة بأنه كسره فلفظها : فرماه به فكسره ، و فيها أيضاً : لم أكسره إلا أنى نهيته الحديث فتأمل .

(١) اختلفوا فى وجوه النهى عن الشرب قائماً على أقوال بسطت فى الفتح و غيره ، و اختلف أيضاً فى الجمع بينه و بين ما ورد من شربه ﷺ قائماً ، و قيل : النهى منسوخ ، و قيل : محمول على النهى طباً أو تنزهاً و غير ذلك .

(٢) قال الحافظ فى الفتح قيل : إنما جعل الأكل أشد لطول زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ماورد فى المنع من ذلك ، وحكى عن المازرى أنه قال : لاخلاف فى جواز الأكل قائماً ، و قال ابن عابدين : إن النهى طبى .

الظاهر منه عدم الواسطة، و لايبعد أن يكون إيراد رواية ضالة المسلم إشارة إلى أن قتادة لما كان مدلساً و قد ثبت بينه و بين أبي مسلم واسطة و لو فى غير هذا الحديث كان الاتصال فى رواية النهى غير متيقين به أيضاً. فلعله دلس و ترك ذكره، و الله أعلم.

قوله [كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ و نحن نمشى] ثم كونه مسقطاً (١) للعدالة إذا كان فى الأسواق و أمثالها لا ينافى كونه مما ارتكبه أصحاب النبي ﷺ فان ذلك لما كان أمارة على قلة المروءة كان الظاهر من حاله أن لايبالى بالكذب فى أخباره، ولم يكن هذا فى أصحاب النبي ﷺ لما لهم من قدم فى امتثال الأوامر و اجتناب النواهى ثابتة فلا يقاس عليهم غيرهم، مع أنه ليس فيه تصريح بأنهم كانوا يرتكبون ذلك فى الأسواق و هو المضر لا مطلق الأكل ماشياً و لو فى بيته، على أن الحاكم لو قبل شهادة مثل هذا الرجل لعلمه بحاله أنه لا يكذب وإن كان يأكل و هو يمشى فى الأسواق لم يرتكب بأساً، فليس ذلك مما يخالفه لاندفاع هذا الظاهر بعلمه.

قوله [شرب من زمزم و هو قائم] لأن النهى عنه كان لما فيه من مظنة الضرر والتحرز عن الاكثار، و كلاهما منتفيان فانه نفع خالص و بركة محضة و الاكثار منه مقصود فلا يكون منهياً، ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أنه ﷺ شرب ماء زمزم و هو واقف على بعيره فلم يكن فيه الشرب قائماً، و لعل بعض الرواة فهم من لفظة الوقوف الداية (٢) فاشتبه المعنى فعبره بذلك لكونه رواية بحسب المعنى فى زعمه،

---

(١) فقد قال ابن نجيم و تبعه ابن عابدين و غيره فى بيان مسقطات الشهادة: المراد بالأكل على الطريق أن يكون بمرأى من الناس، زاد ابن عابدين: أما إذا شرب الماء أو أكل الفواكه على الطريق لا يقدح فى عدالته لأن الناس لا تستقبح ذلك.

(٢) فيه سقوط حرف من الناقل و المراد ظاهر.

ولا يبعد أن (١) يكون هذا ثابتا أيضاً فان القضايا كثيراً ما يتعدد و الله أعلم.

[باب فى التنفس فى الاناء] له معنيان (٢) تنفس الشارب فى نفس الاناء سواء اتصلا لمظروف بأطرافه بفيه أو لم يتصل بأن نفخ فيه و أطرافه منائة عنه، و تنفسه وهو يأخذ من الاناء، أى لم يتم سقيه و إن باعد الاناء من فيه، و هذا لا يكون فى الاناء و إنما يكون خلال الشرب، والأول مكروه (٣) لكراهة الطبيعة، و الثانى

---

(١) و هو الأوجه لما فى الروايات من اختلاف السياق الظاهر مع تعدد وروده ﷺ فى مكة المكرمة .

(٢) بوب البخارى فى صحيحه باب النهى عن التنفس فى الاناء وذكر فيه حديث أبى قتادة مرفوعاً إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الاناء الحديث، ثم بوب باب الشرب بنفسين أو ثلاثة، و ذكر فيه حديث أنه كان يتنفس فى الاناء مرتين أو ثلاثا، وزعم أن النبى ﷺ كان يتنفس ثلاثا، قال الحافظ: كأنه أراد (بالترجمة) أن يجمع بين حديث الباب و الذى قبله لأن ظاهرهما التعارض إذ الأول صريح فى النهى عن التنفس فى الاناء، و الثانى يثبت التنفس فحملهما على حالتين، فحالة النهى على التنفس داخل الاناء، و حالة الفعل على من تنفس خارجه، فالأول على ظاهره من النهى، و الثانى تقديره كان يتنفس فى حالة الشرب من الاناء، قال ابن المنير: أورد ابن بطال سوال التعارض بين الحديثين و أجاب بالجمع بينهما فأطنب، و لقد أغنى البخارى عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة، إلى آخر ما بسطه .

(٤) قال العينى: نهى أدب و ذلك أنه إذا فعل ذلك لم يأمن أن يبرز من فيه الريق فيخالط الماء فيعافه الشارب و ربما يروح بنكهة المتنفس إذا كانت فاسدة، و الماء للطفه ورقة طبعه تسرع إليه الروائح ، ثم إنه يعد من فعل الدواب إذاكرعت فى الأوانى جرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت ، و إنما السنة أن يشرب الماء فى ثلاثة أنفاس كلما شرب نفساً من الاناء ❖

مندوب إليه و هو مبنى على ما إذا كان المشروب على حسب ذلك. و أما إذا كثر فلا يشربه فى الثلاث كما إذا قل لاحاجة إلى تثليثه بل يشربه فى نفسين أو نفس واحد كما سيظهر (١) بالتأمل.

قوله [لاتشربوا واحداً كشرب البعير] هذا مشير إلى كثرة المشروب فان المماثلة بشرب البعير لايتحقق (٢) بدونه.

قوله [كان إذا شرب يتنفس مرتين] يمكن إرجاعه (٣) إلى الثلاث بأن الراوى لم يعد الثالث و إنما ذكر ما يقع منهما فى الاناء.

❊ نحاه عن فمه، ثم عاد مصاً له غير عب إلى أن يأخذ ريه منه، و التنفس خارج الاناء أحسن فى الأدب و أبعد عن الشره و أخف للمعدة، و إذا تنفس فيه تكاثر الماء فى حلقه و أثقل معدته، و ربما شرق و أذى كبده و هو فعل البهائم، و قيل: فى القلب بابين يدخل النفس من أحدهما و يخرج من الآخر فيبقى ما على القلب من هم أوقذى، و لذلك لو احتبس النفس ساعة هلك الآدمى، و يخشى من كثرة التنفس فى الاناء إن يصحبه شئ مما فى القلب فيقع فى الماء ثم يشربه فيتأذى به.

(١) قال الحافظ فى حديث أنس المذكور قريباً: يحتمل أن تكون أو للتنويع أو للشك و يؤيد الأول حديث ابن عباس الآتى بلفظ مثنى و ثلاث، و حكى العينى عن الأثرم هذه الأحاديث فى ظاهرها مختلفة و الوجه فيها عندنا أنه يجوز الشرب بنفس و باثنين و بثلاثة و بأكثر منها لأن اختلاف الرواية فى ذلك يدل على التسهيل، و إن اختار الثلاث فحسن انتهى.

(٢) و يمكن أيضاً فى التنفس فى الاناء كما تقدم فى كلام العينى.

(٣) و إليه مال الحافظ إذ قال بعد ذكر حديث ابن عباس هذا: و هو ليس نصاً فى الاقتصار على المرتين بل يحتمل أن يراد به التنفس فى أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات و سكت عن التنفس الأخير لكونه من ضرورة الواقع.

قوله [القذاة أراها فى الاناء] كأن الرجل حصر طرق إزالة القذى فى النفخ فكأن النبي ﷺ أجابه بطريق التنزل بعد تسليم الحصر المفهوم من كلامه، فانه لما أورد وقوع القذى حين نهى النبي ﷺ عن النفخ فى الماء، علم من كلامه أنه يسأل عما إذا لم يجد مزيلا غير النفخ كما إذا كانت على يديه نجاسة أو شئ مما يكره الطبع ولاشئ يخرجه به فأجابه النبي ﷺ بذكر ما هو غاية الأمر فى إخراجه و إن كان له طرق أخر ايضاً.

قوله [نهى أن يتنفس فى الاناء أو ينفخ فيه] و الفرق بين التنفس و النفخ أن صوت النفخ أشد و أرفع، و أجزاء الريق وريش (١) فى الأول منها فى الثانى.

قوله [نهى عن اختناث الأسقية] و سبب (٢) النهى مافيه من كراهة الطبيعة و مخالفة النظافة بأثر (٣) نتن الفم فيه، فيؤدى إلى اجتماع الذبان (٤) عليه، و لما فيه من احتمال أن يكون فى داخله (٥) شيئ فيوذيه، و مع ذلك فالشرب هكذا

(١) هكذا فى المنقول عنه و وقع فى النقل شئ من التخليط، و لا يبعد أن يكون الكلام: و أجزاء الريق لا ترش فى الأول منهما كما فى الثانى، وإن لم يكن هذا فالمراد هو ذاك.

(٢) اختلف فى أسباب النهى على أقوال بسطت فى الفتح و غيره اكتفى الشيخ منها على سببين.

(٣) و هو نص رواية عائشة رضى الله عنها عند الحاكم بلفظ نهى أن يشرب من فى السقاء لأن ذلك ينتنه، كذا فى الفتح.

(٤) جمع ذباب قال المجد: الذباب بالضم معروف و الواحدة بهاء جمعه أذبة و ذبان بالكسر

(٥) فقد وقع فى مسند أبى بكر بن أبى شيبة: شرب رجل من سقاء فانساب فى بطنه جنان فنهى رسول ﷺ الحديث، و روى نحو ذلك فى عدة روايات عند أحمد و ابن ماجة و غيرهما ذكرها الحافظ فى الفتح.

جائز و لذلك فعله النبى ﷺ أن لا يحملوا النهى على التحريم (١).

[باب ما جاء فى أن ساق القوم آخرهم شرباً] هذا إذ تولى القسمة ولم يملك المقسوم فأما إذا كان من ملكه فهو بالخيار أنى يأخذ، وإنما جعل القاسم آخراً لأن فى تقديمه نفسه دلالة على الحرص وإيثار نفسه على أصحابه.

قوله [الحلو البارد] وجه (٢) الحلاوة ظاهر و سبب استحباب البرد حرارة المزاج فلا ينافيه لو ثبت استحباب شئ آخر لوجه آخر

---

(١) فقد قال النووى: اتفقوا على أن النهى ههنا للتنزيه لا للتحريم قال الحافظ: وفى نقل الاتفاق نظر فقد نقل عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب و قال: لم يبلغنى فيه نهى، و جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهى، و حمل أحاديث الرخصة على أصل الاباحة، و أطلق الأثرم صاحب أحمد أن أحاديث النهى ناسخة للاباحة لأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية فى بطن الذى شرب من فم السقاء فنسخ الجواز.

(٢) قال المناوى فى شرح الشمائل: الماء الممزوج بعسل أو المنقوع بتمر أو زبيب قال ابن القيم: الأظهر أن المراد الكل ولا يشكل اللبن كان أحب إليه لأن الكلام فى شراب هو ماء أو فيه ماء.

أبواب البر (١) و الصلة عن رسول الله ﷺ

(١) قال القارى تحت قوله ﷺ البر حسن الخلق أى مع الخلق : بأمر الحق أو مداراة الخلق ومراعاة الحق ، قيل : فسر البر فى الحديث بمعان شتى ففسره فى موضع بما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، و فسره فى موضع بالايمان ، و فى موضع بما يقربك إلى الله تعالى ، و ههنا بحسن الخلق ، و فسر حسن الخلق باحتمال الأذى و قلة الغضب و بسط الوجه وطيب الكلام ، و كلها متقاربة فى المعنى ذكره الطيبى ، و قال الترمذى : البر ههنا الصله و التصدق و الطاعة و يجمعها حسن الخلق ، و قال بعض المحققين : تلخيص الكلام أن البر اسم جامع لأنواع الطاعات والأعمال المقربات ، و منه بر الوالدين وهو إسترضاؤهما بكل ما أمكن ، وقد قيل : إن البر من خواص الأنبياء عليهم السلام أى كمال البر ،وقد أشار إليهما من أوتى جوامع الكلم ﷺ بقوله : حسن الخلق لأنه عبارة عن حسن العشرة و الصحبة مع الخلق بأن يعرف أنهم أسراء الأقدار و أن كل ما لهم من الخلق و الرزق و الأجل بمقدار فيحسن إليهم فيأمنون منه و يحبونه ، هذا مع الخلق و أما مع الخالق بأن يشتغل بجميع الفرائض و النوافل و يأتى بأنواع الفضائل عالماً بأن كل ما أتى منه ناقص يحتاج إلى العذر و كل ما صدر من الحق كامل يوجب الشكر انتهى ، وأصل الصلة وصل الشئ بالشئ : و صلة الرحم كناية عن الاحسان إلى الأقربين من ذوى النسب والأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعاية لأحوالهم ، و كذلك إن بعدوا وأساؤا ، كذا فى المجمع .

قوله [من أبر] فعل متكلم ، ووجه ذكر الأم ترجيحها على الأب فى أحكام (١) البر و الصلة ، و أما الاطاعة ففيها تقديم للأب كالتعظيم ، ثم تكرار (٢) الجواب مشعر بكثرة البون بين الأبوين فى الانفاق . قوله [أى الأعمال أفضل] اختلفت الأجوبة عن ذلك باختلاف السائل و الزمان و المكان ، ثم إن النبى ﷺ لم يذكر الايمان ههنا مع ماله من فضل على سائر الأعمال مسلم اتكالا على فهم الذى سأله واعتماداً على علمه باعلامه ﷺ ، أو باجتهاد منه أن الايمان ملاك الأمر و رأس الطاعات ، أو لأن السائل سائل عن أفعال الجوارح كما هو الغالب فى استعمال لفظ العمل ، و ليس الايمان داخلا فيها .

قوله [الوالد أوسط إلخ] ثم إن حال الأم معلوم بذلك مقايسة فصح الاستدلال . قوله [و كان متكئاً فجلس] و هذا للاهتمام بشأنه كالتكرار ، و إنما أكده دفعاً لما يتوهم من تعقيب ذكره أن أمره خفيف ، و لما كثر فى النفوس من قلة المبالاة به بخلاف أخويه المتقدمين ولأن ضرره متعد دون ضرر الشرك ، وكذلك

(١) فى العالمكيرية : إذا تعذر عليه جمع مراعاة حق الوالدين بأن يتأذى أحدهما بمراعاة الآخر يرجح حق الأب فيما يرجع إلى التعظيم و الاحترام و حق الأم فيما يرجع إلى الخدمة والانعام ، وعن علاء الأئمة الحمامى قال مشائخنا: الأب يقدم على الأم فى الاحترام و الأم فى الخدمة حتى لو دخلا عليه فى البيت يقوم للاب ، ولو سألا عنه ماء و لم يأخذ من يده أحدهما فيبدأ بالأم كذا فى القنية انتهى ، قلت : وفيه أن البداية من باب التكريم فتأمل .

(٢) قال ابن بطال : مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر ، وذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع ، فهذه تنفرد بها الأم ثم تشارك الأب فى التربية ، وقد وقعت الاشارة إلى ذلك فى قوله تعالى : ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ، فسوى بينهما فى الوصية و خص الأم بالأمور الثلاثة ، كذا فى الفتح .

هو أعم بحسب المورد من الشرك والعقوق، فكان فيه مضرة جزئية تزيد بها عليهما و الشهادة المذكورة أخص من قول الزور، ثم تمنيهم سكوته ﷺ إنما كان لغاية مودتهم إياه، فكانوا يحبون التخفيف (١) عنه ما أمكن، فانما قصدوا بذلك أنا فهمنا مراده حق الفهم فلا حاجة له إلى تحمل المشقة بعد ذلك.

قوله [و هل يشتم الرجل والديه] إنما سألوا عن ذلك علماً منهم أن مثل ذلك لا يمكن أن يقع (٢) عادة، و المنع إنما يفيد عما يقع عادة، و أما النبي ﷺ فلم يجبهم بأن يدفع عنهم استبعاده فيقول: إنه سيقع بعد زمان بل غير الجواب توسيعا للدائرة فقال: إن سبب الشئ له حكمه، فلما كان التسبب فى ذلك من الكبائر علم حال الارتكاب بالأولى، و كان التسبب شائعاً فيهم فكانوا يلعنون ويشتمون آباء الرجال فيجازون عليه، قوله [أن أبر البر إلخ] فان (٣) هذا دليل على كثرة

(١) قال الحافظ: أى تمنينا أنه يسكت إشفاقاً عليه لما رأوا من انزعاجه فى ذلك، وقال ابن دقيق العيد: اهتمامه ﷺ بشهادة الزور يحتمل أن يكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس و التهاون بها أكثر و مفسدتها أيسر وقوعاً، لأن الشرك ينبو عنه المسلم، و العقوق ينبو عنه الطبع، و القول الزور فالحوامل عليه كثيرة، إلى آخر ما فى الفتح.

(٢) قال الحافظ: هو استبعاد من السائل لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك، فبين فى الجواب أنه و إن لم يتعاط السب بنفسه فى الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه و هو مما يمكن وقوعه كثيراً، قال ابن بطال: هذا الحديث أصل فى سد الذرائع و يؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل و إن لم يقصد إلى ما يحرم.

(٣) قال النووى: فيه فضل صلة أصدقاء الأب والاحسان إليهم باكرامهم وهو متضمن لبر الأب و إكرامه لكونه بسببه، وتلتحق به أصدقاء الأم والأجداد و المشايخ و الزوج والزوجة، و قد وردت الأحاديث فى إكرامه ﷺ خلائل خديجة رضى الله عنها، انتهى.

حبه إياه ، وهـــذا غير خفى على من ابتلى بحب أحد فان زيادة تعلق قلب الرجل بمتعلق محبوبه مترتبة على حسب حبه له ؛ فكل ما كان حبه له أوفر كان التعلق بأهل وده أكثر .

فمن مذهبي حب الديار لأهلها و للناس فيما يعشقون مذاهب

[باب فى بر الخالة] قوله [فهل لى من توبة] لقد تقرر فى أكثر النفوس ورسخ أن الجناية العظيمة لا تكفرها التوبة باللسان فانه أمر خفيف عندهم ، ويشهد له قصـــة ماعز و الامرأة الأسلميـــة فانهما لم يريا التوبة مكفراً عنهما حتى قالا طهرنا مع أن الطهارة قد كانت حصلت بالندامة على ما فرطا فى جنب الله ، فلما عرفت ذلك فاعلم أن الرجل قد كانت معصيته غفرتِ له كائنا ما كان بتندمه إلا أنه لم يكن يرى هذه الندامة ـ و هو أمر لا مشقة فيه ـ مكفرة عنه فلذلك أمر النبي ﷺ ببر الخالة لا لرفع الجناية فانها كانت ارتفعت ، بل ليحصل فى قلبه نوع طمانينة ، وأيضاً فقد ورد فى بعض الروايات أن بدر منه ذنب ثم ندم عليه و الأولى (١) أن يأتى

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر فالأولى ، ثم ما أفاده الشيخ هو بيان للمراد ومعنى الروايات على الظاهر فان هذا المعنى ورد بالفاظ مختلفة ، قال الله تعالى : إن الحسنات يذهبن السيئات ، وأخرج السيوطى فى تفسيره عن أحمد عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن الله لا يمحو السئ بالسئ ولكن السئ بالحسن ، وعنه عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال له يا معاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وعنه عن أبى ذر قلت : يا رسول الله أوصنى قال : اتق الله إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة الحديث ، وغير ذلك . و قد ورد عند البخارى وغيره فى حديث قصة كعب بن مالك أن من توبتى أن أنخلع من مالى ، و قد ثبت من قوله ﷺ من قال لصاحبه : تعالى أقامرك فليتصدق ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب كأحاديث التصدق فى جماع الحائض ، وتفويت ⊛

بعده حسنة لينجبر بذلك ما تطرق إلى باطنه من خبث بارتكاب هذا الاثم ، والتوبة و إن كانت ماحية للذنب و لكنها لا تفيد هذا النور و السرور الزائل عنه بشوم الذنب ، و لعل ذنبه يكون من قطعية رحم فناسب أن يبدل موضعه ما يكون صلة ، ولا يذهب عليك أن الذنب كان من حقوقه تعالى و سبحانه لا من حقوق العباد فلا يحتاج فى اغتفاره إلى شئ سوى التوبة و قد حصلت مع أنه لو كان من حقوق العباد لم يكن السبيل إلى اغتفاره غير عفو صاحب الحق غيرأن حقيقة الرحم و غيرها مما هو متعلق بالعباد لا تخلو عن معصيته تعالى فاحتيج لرفع هذا الاثم إلى التوبة و بق بر الخالة مجرد فضل .

قوله [دعوة المظلوم إلخ] فأما إجابة دعوة المظلوم فظاهرة حيث يدعو من حاق قلبه ، و أما المسافر فلما له من انكسار لاحق بالبعد عن الأهل و الوطن فلا يكون رجاءه إلا إلى الله تعالى خالصاً ، وأما الوالد فلأنه لا يقدم على الدعاء بضرر الولد إلا إذا بلغ (١) منه الجهد غايته فيكون مجابا لا محالة ، وبذلك تبين أن المراد فى الرواية دعوة الوالد على ضرر الولد و إن كانت دعوته له أيضاً مجابة إلا أنها ليست بتلك المثابة ، ثم المراد بالمسافر النازح عن الأوطان و إن لم يكن قدر السفر الشرعى ، قوله [لا يجزى ولد والداً إلخ] هذا الجزاء إنما هو جزاء إخراجه عن الليس إلى الأيس (٢) فحسب ، و بعد ذلك حقوق أخر من تربيته و إلباسه و إطعامه مدة صغره .

[باب فى قطعية الرحم] قوله [و أوصلهم إلخ] و كان ابن عوف من بنى زهرة و أبو الدرداء جرهم أنصارى ولعلهما يجتمعان فى جد من الأجداد البعيدة

❊ الجمعة و غيرها ، هذا و قد يأتى شئ من ذلك فى باب معاشرة الناس فى حديث أبى ذر أتبع السيئة الحسنة تمحها .

(١) ليس فى المنقول عنه حرف الاستثناء و الظاهر سقوطه من الناسخ فزدته .

(٢) من الألفاظ الاصطلاحية للناطقة بمعنى الوجود .

و مع ذلك فلم يترك عبد الرحمن أن يعوده و يصل إليه فكان أوصل أصحابه ﷺ ، و لا يبعد أن يكون فيه أمور لم تذكر ههنا و هى باعثة لهذا الكلام .

قوله [أنا الرحمن] يعنى بذلك (١) أنى شققتها من مادة الرحمة و وضعت فيها قسطاً من الرحمة وإن لكل من اسمه نصيباً ، و لا يبعد أن يراد بالاسم نفس المسمى .

[باب فى حب الولد] قوله [وتجهلون] من الجهل مقابل العلم لا ما يقابل الحلم فان بعضهم كان بالاشتغال بالأولاد و الأهل لم يحضر المدينة فبقى جاهلا فعزم على أن يقتل أولاده و لا يبعد حمله على مقابل الحلم لأنه يكون سببه أيضاً ، قوله [وإنكم لمن ريحان الله] دفع لما أوهمه الكلام السابق من أنهم لما كان شأنهم ذلك فلا ينبغى أن يتوجه إليهم أحد بل ولا ينظر إليهم بمؤخرة عينيه أيضاً ، فقال إنكم من ريحانة الله ، والريحانة (٢) محبوبة مشمومة تورث فرحاً فى القلب و حبوراً و توجب تسلية للكئيب و سروراً فكذلك ينبغى أن يكون الرجل بأولاده الأدنين منهم و الأقصين .

---

(١) و فى رواية للبخارى : الرحم شجنة من الرحمن ، قال الحافظ : الشجنة عروق الشجر المشتبكة أى يدخل بعضها فى بعض أخذ اسمها من هذا الاسم كما فى حديث السنن شققت لها اسما من اسمى ، والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة ، وقال الاسماعيلى : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه أنها من ذات الله ، تعالى الله عن ذلك انتهى ، والخلاف فى واضع اللغات من هو شهير .

(٢) قال الحافظ قال صاحب الفائق : أى من رزق الله يقال سبحان الله وريحانه أى أسبح الله و استرزقه ويجوز أن يراد به الشموم لأن الأولاد يشمون و يقبلون فكأنهم من جملة الرياحين .

[باب فى رحمة الولد] قوله [إنه من لا يرحم إلخ] فان التقبيل (١) و أمثاله لما كانت أمارات على رقة القلب علم بانتفائه انتفاؤها ، وفيه مراتب بعضها اضطرارية و هى أعلى مراتبها ، و الحكم عليه (٢) بذلك اللفظ مشعر بقلة المرحومية على قلة الراحمية ، و بكثرتها على كثرتها .

[باب فى النفقة على البنات] قوله [و قد زادوا فى هذا الاسناد إلخ] و ذلك لأن سعيد بن عبد الرحمن من الطبقة السادسة و لم يثبت لقاؤه أحداً من الصحابة فلا بد أن يكون بينه و بين أبى سعيد واسطة غير أنه لم يسم (٣) أحد حتى يعلم و الله أعلم ، قوله [فأخبرته] إنما أخبرت عائشة بذلك النبى ﷺ و لم يكن بأمر عجيب يعجب منه لأنها لم تكن ذاقت حلاوة الولادة فلم تكن تدرى ما تعلق الوالدة بولدها فعجبت أن توثر ولدها و هى أحوج منه إلى الأكل .

قوله [دخلت أنا و هو الجنة كهاتين إلخ] المراد بذلك استحقاقه المعية لو

---

(١) قال الحافظ : و فى جواب النبى ﷺ للأقرع إشارة إلى أن تقبيل الولد وغيره من الأهل المحارم و غيرهم من الأجانب إنما يكون للشفقة و الرحمة لا للذة و الشهوة ، و كذا الضم و الشم و المعانقة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله ﷺ : من لا يرحم كما يتناول نفى الرحمة رأساً كذلك يشمل قلة الرحمة ، ويترتب عليه جزاؤه الرحمة عليه .

(٣) و قد أخرجه أبو داود عن سهيل بن أبى صالح عن سعيد الأعشى عن أيوب بن بشير عن أبى سعيد الخدرى ، وبمثله أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وروايتهما تدل على أنه وقع القلب فى سند الترمذى المذكور قبل ذلك ، ولا يبعد أن يكون غرض الترمذى الاشارة إلى هذا الرجل أنهم زادوه مع الاختلاف فيما بينهم فى محله ، ثم لا يذهب عليك أن الترجمة على هذا الحديث فى النسخ التى بأيدينا النفقة ، وذكر فى الارشاد الرضى أنه يوجد فى بعض النسخ الفقد بمعنى التفقد و تفحص الحال ، فتأمل .

لم تكن فى النبي ﷺ ما يوجب سبقه فى الدخول ، أو المراد المعية فى الدخول وليس فيه ما يوجب أنه ﷺ لم يدخل قبلها ، أوالمعية معية الخادم لمخدومه ، و يمكن أن يقال : إن المراد بذلك غاية القرب بين دخولهما لا المعية الحقيقية ، أويقال : إن الاشارة بالأصبعين الوسطى و السبابة كافية فى بيان الفرق فى دخولهما فان السبابة متأخرة عن الوسطى ، و إنما احتيج إلى هذه الأجوبة (١) لما ورد أنه ﷺ أول من يستفتح باب الجنة و أول من يدخلها ، و أيضاً فان الأنبياء عليهم السلام سابقون من أفراد الامم يقيناً فاحتيج إلى توجيهه و الله أعلم . قوله [ينكر هـــذا التفسير] الذى أنكره سفيان (٢) و غرضه ما أسلفنالك أن أمثال هذه لا يبين للعوام لئلا يجترؤا على ارتكاب ما أخاف عنه النبى ﷺ .

[باب فى رحمة الناس] قوله [من لم يرحم الخ] ثم عدم الرحم (٣) من

---

(١) وهذا كله على اتصال الأصبعين ، ورواية البخارى بلفظ : وفرج بين أصبعيه لا تحتاج إلى توجيه كما ذكره الحافظ فى الفتح .

(٢) قال العينى : قوله ليس منا أى ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا ، و ليس المراد الخروج به من الدين جملة إذ المعاصى لا يكفر بها عند أهل السنـــة أللهم إلا أن يعتقد حل ذلك ، وسفيان الثورى أجراه على ظاهره من غير تأويل لأن إجراءه كذلك أبلغ فى الانزجار مما يذكر فى الأحاديث التى صيغها ليس منا انتهى ، و لا يذهب عليك أن المنكر فى الترمـــذى و العينى وغيرهما الثورى ، وفى النووى و غيره ابن عيينة و لا مانع من الجمع .

(٣) قال الحافظ : و قد ورد من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله ، و فى رواية من لا يرحم من فى الأرض لا يرحمه من فى السماء ، قال ابن بطال : فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن و الكافر والبهائم و المملوك منها و غير المملوك ، ويدخل فى الرحمة التعاهـــد بالاطعام ※

الجانبين له مراتب كثيرة . قوله [كتب به إلى منصور] أى و بعد ذلك لقيته فقرأته عليه إجادة الاجازة وإن كان (١) يكفى الاكتفاء بالأول . قوله [لاتنزع الرحمة] مراتب الشقاوة مرتبة على مراتب النزع . قوله [الدين النصيحة] النصيحة هو الخلوص، ثم لله (٢) يشمل جميع ما وراءه إلا أنه بين بعض أنواعه لمزيد الاهتمام و التنبيه لمن لا يتنبه لدخولها تحته .

❊ و السقى و التخفيف فى الحمل و ترك التعدى بالضرب ، ثم ذكر الحافظ اختلاف ألفاظ الرواية و الأقاويل فى معنى قوله من لا يرحم بأن أى أنواع الرحمة يراد ، قال الحافظ : و هو فى حديث عبد الله بن عمرو عند أبى داؤد و الترمذى و الحاكم بلفظ : ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، و هذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالأولية انتهى ، قلت : وهو كذلك تسلسل إلينا بوساطة شيخ المشايخ الشاه ولى الله الدهلوى وهو أول حديث من رسالته المسلسلات .

(١) فان الرواية بالكتاب جائزة عند جمهور المحدثين كما بسطه أهل الأصول ، و الحديث بالطريقين معاً الكتابة و القراءة أخرجه أبو داؤد .

(٢) يعنى قوله : النصيحة لله يشمل جميع النصائح كائنة لمن كانت لأنها كلها لله تعالى لكن أفرد بعض أنواعها اهتماماً بها ، قال الحافظ قال الخطابى : النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للنصوح له و هى من وجيز الكلام بل ليس فى الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة ، وهذا الحديث من الأحاديث التى قيل فيها إنها أحد أرباع الدين ، وقال النووى: بل هو وحده محصل لغرض الدين لأنه منحصر فى الأمور التى ذكرها، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل و الخضوع له ظاهراً و باطناً و الرغبة فى محابه بفعل طاعته و الرهبة من مساخطه بترك معصيته و الجهاد فى رد العاصين إليه ، إلى آخر ما قاله .

قوله [المسلم أخو المسلم] ثم أشار إلى بعض ما تقتضيه الأخوة من آداب حسن المعاشرة ، وقوله يكذب يصح مخففاً و مشدداً . قوله [كل المسلم إلخ] ثم أشار إلى تفصيل الكلية ، و قدم العرض لعدم اعتداد أكثر الناس بأعراض إخوانهم فيقعون فى أعراضهم بالسب و الشتم ، و لأن العرض أعز من النفس عند الأكثر فكيف بالمال . قوله [إن أحدكم مرآة أخيه] فى إظهار عيبه عليه بحيث لا يظهر على غيره .

[باب الستر على المسلمين] قوله [و من ستر على مسلم إلخ] يعم ستر عورته و عيبه .

[باب فى مواساة الأخ] قوله [هلم أقاسمك إلخ] و بذلك يظهر المطابقة بالترجمة و المواساة من جانب الآخر رده عليه أهله وماله ودعاؤه له بالبركة فيهما .

قوله [أولم و لو بشاة] الظاهر كونها ترقياً .

[باب فى الغيبة] قوله [فقد بهته] مع ارتكاب الغيبة لصدق ما عرف به النبى ﷺ الغيبة .

[باب فى الحسد] قوله [لا تقاطعوا إلخ] هو الاعراض من بعد قبل أن يلتقيا ، و التدابر إعراضهما بعد القرب و اللقاء كما سبق من قوله يلتقيان فيصد هذا و يصد هذا ، أو التقاطع بالقلب و التدابر بالظاهر . قوله [لا حسد إلخ] إن أخذ (١) بمعنى الغبطة فالمعنى أن النبى ﷺ نفى صلاحية الغبطة عن كل الخصال

---

(١) قال العينى : فان قلت الحسد موجود فى الحاسد لا فى اثنين فما معنى هذا الكلام ؟ قلت : المعنى لا حسد للرجل إلا فى شأن اثنين ، لا يقال قد يكون الحسد فى غيرهما فكيف يصح الحصر لأنا نقول : المراد لا حسد جائز فى شئ من الأشياء إلا فى اثنين ، أو المعنى لا رخصة فى الحسد فى شئ إلا فى اثنين ، فان قلت : فى هذه الاثنين غبطة وهو غير الحسد فكيف يقال لا حسد ؟ قلت : أطلق الحسد وأراد الغبطة من قبيل إطلاق اسم ☆

إلا هاتين، وإن ترك الحسد على معناه فالمراد أن الحسد لو جاز و وقع لكان هاتان الخصلتان لهما صلاحية أن يحسد عليهما مع أن الحسد لايجوز أصلا فلا يجوز أيضاً.(١)

[باب فى إصلاح ذات البين] قوله [أونما خيراً] (٢) أى نسبه، والمراد بالكذب ههنا هو معناه الحقيقى، إلا أن العلماء احتاطوا فقالوا : المراد به(٣) التورية ردعاً للعوام عن الاجتراء عليه، و تسميته كذباً بحسب ما فهمه المخاطب

◆ المسبب على السبب، وقال الخطابى: معنى الحسد ههنا شدة الحرص والرغبة، كنى بالحسد عنهما لأنهما سببه والداعى إليه فلذا سماه البخارى(فى الترجمة)إغتباطاً، وفيه قول بأنه تخصيص لاباحة نوع من الحسد وإخراج له عن جملة ما حظر منه كما رخص فى نوع من الكذب و إن كانت جملته محظورة فالمعنى لاإباحة فى شئ من الحسد إلا فيما كان هذا سبيله، وقيل : هذا استثناء منقطع بمعنى لكن، وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى، أى لا حسد إلا فى هذين الاثنين وفيهما أيضاً لاحسد فلا حسد أصلا، انتهى. (١) أى فيهما أيضاً.

(٢) قال العينى : من نمى الحديث إذا رفعه وبلغه على وجه الاصلاح، و أنماه إذا بلغه على وجه الافساد، و كذلك نماه بالتشديد و قال ابن فارس : نميت الحديث إذا أشعته و نميت بالتخفيف أسندته. و قال الزجاج فى فعلت و أفعلت نميت و أنميت بمعنى ثم بسط فى تحقيق لغته.

(٣) قال الطبرى : اختلف العلماء فى هذا الباب فقالت طائفة : الكذب المرخص فيه فى هذه هو جميع معانى الكذب، لحمله قوم على الاطلاق، و أجازوا قول ما لم يكن فى ذلك لما فيه من المصلحة، فان الكذب المذموم إنما هو فيما فيه مضرة، و قال الآخرون : لايجوز الكذب فى شئ من الأشياء، و ما جاء فى هذا إنما هو على التورية وطريق المعاريض، تقول للظالم : فلان يدعو لك وتنوى قوله : اللهم اغفر لجميع المسلمين، ثم بسط العينى أمثلة التورية.

من كلامك . قوله [من ضار] بتشديد الراء فى المواضع الثلاثة .

[باب فى حق الجوار] قوله[أهديتم]من المجرد(١) و المزيد ، والهمزة على الأول للاستفهام ، و الهمزة على الثانى محذوفة .

[باب النهى عن ضرب الخدام إلخ] قوله [أقام الله عليه الحد يوم القيامة] و بذلك يعلم أن الحد (٢) لا يقام على من قذف مملوكه . قوله [كل يوم سبعين مرة] كأنه أمر بالعفو مطلقاً فان زيادة الجنايات على سبعين عسير .

[باب فى أدب الولد] قوله [لأن يؤدب الرجل ولده خير إلخ] لبقائه دون (٣) ذاك ، فان الأولاد يؤدب الآخرين .

[باب الشكر لمن أحسن إليك] قوله [من لا يشكر الناس إلخ] فان إنعام(٤)

---

(١) قلت : لكن الأكثر فى هذا المعنى الاهداء ، قال الراغب : الهداية دلالة بلطف و منه الهدية ، و خص ما كان دلالة بهديت ، وما كان إعطاء بأهديت نحو أهديت الهدية و هديت إلى البيت انتهى . قلت : اللهم إلا أن يقال إن كلام الشيخ مأخوذ من قولهم : هديت العروس إلى زوجها .

(٢) قال الحافظ قال المهلب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد ، و دل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، و إنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافئون فى الحدود ويقتص لكل منهم ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى ، قال الحافظ : فى نقله الاجماع نظر ثم حكى الاختلاف فى قذف أم الولد

(٣) يعنى نفع تأديب الولد متعد بخلاف الصدقة فان نفعها لازم عادة ونفع الأول من الباقيات الصالحات بخلاف الثانى .

(٤) وقال الخطابى : هذا الكلام يتأول على وجهين أحدهما أن من كان طبعه وعادته كفران نعمة الناس وترك الشكر لمعروفهم كان من عادته كفران ❊

العبد ظاهر، وإنعامه تعالى خفي، فمن لم يشكر ما ظهر سببه كيف يشكر خفي السبب مع احتياجه إليه و حبه له، و الله سبحانه غني عنه.

قوله [كان له مثل عتق رقبة] أي في فكاك آرابه من النار، و هذا بيان لما أجمله في الرواية من مقدار الصدقة. قوله [فأخره] يمكن أن يكون بقطعه أو من غير قطعه بالامالة(١) و هذا إذا كانت على الشجر، وأما إذا لم يكن على الشجر بل ساقطاً يابساً يتعين الاماطة (٢)، و حينئذ فاطلاق الغصن عليه مجاز و الأول أولى.

[باب المجالس بالأمانة]قوله [ثم التفت] إما أن يراد الالتفات في أثناء الحديث فيستدل بذلك على أن السامع (٣) يريد إخفاء مرامه على غيره، فالمعنى على هذا أن المخاطب إذا انتزع من التفات المخاطب يمنة و يسرة إخفاء حديثه على غيره ليس له أن يذكره عند غيره، و إن لم يأمره بذلك صراحة، و يمكن(٤)

❊ نعمة الله عزوجل وترك الشكر له، و الوجه الآخر أن الله تعالى لا يقبل شكر العبد على إحسانه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس ويكفر معروفهم لاتصال أحد الأمرين بالآخر، انتهى كذا في البذل.

(١) و يؤيد الأول ماورد في بعض طرق الرواية رأيت رجلا ينقلب في الجنة في شجرة قطعها من طريق المسلمين، هكذا في جمع الفوائد.

(٢) كتب عليه بعض نظاره أن الصواب الامالة كما في الاول، وأنت خبير بأنه وهم و الصواب ههنا هو الاماطة كما لا يخفى.

(٣) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله المتكلم كما يدل عليه السياق.

(٤) فني المجمع يعني إذا حدث أحد عندك حديثاً ثم غاب صار حديثه أمانة عندك ولا يجوز اضاعتها والخيانة فيها بافشائها، و الظاهر أن التفت بمعنى التفات خاطره إلى ما تكلم، فالتفت يميناً و شمالا احتياطاً كأنه يريد الاخفاء، فثم ههنا للتراخي رتبة.

أن يكون المراد هو الالتفات بعد انقضاء الكلام و تمامه ، فالمعنى أعم من الأول ، إذ المقصود على الأول إخفاءه إذ علم من حالة المتكلم إرادته ، و على الثانى مطلقاً ، وظاهر صنيع الترمذى هو الاطلاق ، إذ لم يقيد الترجمة بارادته ، و الغرض منه على أحد المعنيين إظهار أن الأمر بالاخفاء لا ينحصر فى الصراحة ، بل بها وبالدلالة ، ثم إن الأمر بالاخفاء مقيد (١) بما إذا لم يكن فيه إضرار لأحد ، فأما إن كان ذلك وجب إظهاره على من خاف ضرره .

[باب السخاء] قوله [لا توكى] إنما أمرها (٢) بذلك لعلمه ﷺ بحال زوجها أنه لا يمنعها قوله [و الجاهل السخى] المراد به غير العابد (٣) سوى فرائضه ، و المراد بالعابد فى مقابلته العابد العالم للازمة بينهما ، فان الجاهل المطلق لا تعتبر عبادته ، و فيه إشارة إلى أن العلم الخالى عن العمل بمقتضاه كأنه ليس علماً .

[باب فى البخل] قوله [خصلتان لا تجتمعان إلخ] فان الذى اقتضاه الايمان أن ينتفع به العباد و البلاد ، و من ليس فيه شئ من هاتين ليس ينتفع به عباد الله لا بماله لبخله و لا بنفسه لسوء خلقه ، فلا ينبغى للسلم أن يكون كذلك ، و البخيل فى الأحاديث الواردة ههنا من لا يؤدى حقوقه تعالى المالية .

---

(١) لما فى الروايات من الاشارة إلى ذلك ، منها ما فى أبى داؤد و غيره من حديث جابر مرفوعاً : المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس : سفك دم حرام ، أو فرج حرام ، أو اقتطاع مال بغير حق .

(٢) و تقدم شئ من البسط فى ذلك فى باب نفقة المرأة من بيت زوجها فى كتاب الزكاة .

(٣) يعنى المراد بالجاهل السخى الذى لا يعبد غير الفرائض ، أما الذى ترك الفرائض أيضاً لا يمكن أن يكون أحب إلى الله ، و كذا علم من المقابلة أن المراد بالعابد العالم و عبره بالعابد للازمة بينهما إعتباراً فان العلم بدون العمل على مقتضاه وبال ، كما أن العبادة بدون العلم مجرد إتعاب للنفس .

قوله [لايدخل الجنة خب] قد يلزم(١) فى تلك الخصال ما يفضى إلى الكفر كما هو ظاهر، و على هذا فالنفى عن دخول الجنة على حقيقته. قوله [المؤمن غر كريم] كونه غراً لا يقتضى كونه يعامل بحيث يغبن حتى ينافى قوله (٢) ﷺ: لايلدغ المؤمن من جحر مرتين، بل المراد بذلك حسن ظنه(٣) بكل أحد وإن عامل بالحزم، ثم المراد بالمؤمن إن كان هو الكامل فالفاجر الفاسق العاصى، و إن كان عاماً فالمراد بالفاجر فى مقابلته هو الكافر.

[باب النفقة على الأهل] قوله [ثم قال] أى أبو قلابة كأنه استنبط عن الحديث بتقديمه فى الذكر مسألة فبينها وقال: و أى رجل إلخ.

[باب فى الضيافة] قوله [من كان يؤمن بالله إلخ] و هذا كان (٤)

---

(١) و يحتمل أن يكون المراد بالخب الكافر فلا يحتاج إلى التأويل فقد ورد فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً المؤمن غر كريم و الفاجر خب لئيم.

(٢) و قيل فى الجمع بينهما: إنه غر فى أمور دنياه و لايلدغ فى أمور أخراه. وقيل قوله ﷺ: لايلدغ نهى وإنشاء وليس بنفى، وقوله غر إخبار عن حاله.

(٣) و على هذا فلا ينافى قوله ﷺ اتقوا فراسة المؤمن فانه مع فراسته يغتر بحسن الظن أحياناً

(٤) وهذا أشهر الأجوبة عن حديث الباب، و توضيح ذلك أنه وردت فى باب الضيافة روايات كثيرة توجب الضيافة وتؤكدها، منها مافى أبى داؤد وغيره عن أبى كريمة مرفوعاً ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين إنشاء اقتضى وإن شاء ترك، و فى أخرى له مرفوعاً أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه و ماله، ومنها ما فى البخارى و غيره عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبى ﷺ: إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا ❊

واجباً فى أول الأمر حين كانت بالمسلمين قلة فى عـدمهم (١) و عددهم ثم نسخ الوجوب و الاستحباب باق ، ثم الظاهر أن سؤالهم بقولهم ما جائزته (٢) ليس

❁ فما ترى فيه فقال لنا : إن نزلتم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف . قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث أن قرى الضيف واجب وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ، و قال به الليث مطلقاً ، و خصه أحمد بأهل البوادى دون القرى ، و قال الجمهور : الضيافة سنة مؤكدة و أجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها حمله على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا ، و أشار الترمذى إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذ منه كرهاً ، وثانيها أنه كان فى أول الاسلام فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك ، الثالث أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الامام ، الرابع أنه مخصوص بأهل الذمة ، الخامس تاويل المأخوذ بأن المراد تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم و تذكروا ذلك للناس ، و بسط الحافظ الكلام على هذه الأجوبة مع التعقبات عليها .

(١) الأول بفتحتين اسم من عد يعد بمعنى المعدود ، و الثانى بضم العين جمع عدة ما يهيؤ للحوادث .

(٢) أصل الجائزة العطية و التحفة كما فى القاموس ، و اختلفوا فى المراد بها فقيل : الإتحاف و التكلف فى الضيافة ، و المعنى يتكلف فى الضيافة يوماً و ليلة و يطعمه ما يحضره بعد ذلك ، و على هذا يوم الجائزة أول الأيام وقيل : المعنى يتحفه ما يجوز به مسافة يوم وليلة ، و على هذا الجائزة بمعنى الجيزة و هى قـدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل ، و على كلا المعنيين اختلفو فى أن هذا اليوم داخل فى الثلاث أو خارج عنها ، وقيل: المعنى أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه ، فهذا لايزاد على الثلاث ❁

عنها نفسها لعلمهم بها ، بل المقصود تعيين مدتها وبذلك يطابق بين السوال والجواب ، و لا يبعد حمل الأمر على الاستحباب من أول الأمر حتى لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

قوله [الساعى على الأرملة والمسكين] لأنه يعمل لهم و يجهد فيهم ، وحاصل المجاهد (١) كذلك يجتمع فى بيت المال لهؤلاء .

[باب الصدق و الكذب] قوله [عليكم بالصدق إلخ] هذا إذا لم يكن فيه تفويت حق أو سفك دم أو غيره من المصالح التى ضررها فوق ذلك ، فان الصدق إذ ذاك ممنوع (٢) قوله [فان الصدق يهدى إلخ] يعنى أن الاعتياد بكل

⊛ بتفاصيلها ، وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة ، قال الحافظ : و لعل هذا أعدل الأوجه ، و قيل : المعنى جائزته يوم وليلة إذا اجتاز به وثلاثة أيام إذا قصده ، فهذه أربعة أوجه فى معناه مبسوطة فى شروح البخارى و غيرها .

(١) أى ما يحصل للجاهد من الغنيمة يجتمع لهم فى بيت المال ثم لايذهب عليك أن حديث صفوان مرسل لانه تابعى و اختلفت الروايات فى قوله : أو كالذى يصوم ، فروى بلفظ أو بالشك ، و بالواو كما بسطه الحافظان ابن حجر والعينى فى شرحى البخارى ، فى لا يخفى لطف ما بوب المصنف بلفظ اليتيم على الحديث بلفظ المسكين .

(٢) كما صرح به الفقهاء ، وبسطه ابن عابدين مع الاختلاف فيما بينهم فى جواز الكذب أو الاكتفاء بالمعاريض فقد قالو : لورأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاءه لا يجوز له إعلامه ، و كذا لو سأله عن وديعة يريد أخذها يجب انكارها ، و قال العينى فى شرح البخارى: قد اتفق الفقهاء على أن الكذب جائز بل واجب فى بعض المقامات كما أنه لو طلب ظالم وديعة لياخذها غصباً وجب على المودع عنده أن يكذب بمثل لا يعلم موضعها بل يحلف عليه ، قلت : و سيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة الأنبياء .

خصلة حسنة يجر إلى غيرها ، كما أن الاعتياد بالقليل من شئ يجر إلى كثيره .

قوله [فانها مأمورة] أى ظاهراً وباطناً وإن كان فى الحقيقة كل شئ مأموراً .

قوله [ما دعوة أسرع إجابة إلخ] لتمحضها لله الكريم .

[باب فى الشتم] قوله [ما لم يعتد المظلوم] لأنه أتى بما أمر به فى قوله : جزاء سيئة سيئة ، الآية و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و أما إذا اعتدى فهو (١) على المظلوم لكونه زائداً على حقه قوله [سباب المسلم إلخ] لا يخفى على ذوى الألباب أن سب المسلم إن كان مستحلا فهو كفر ، و القتال (٢) إن لم يكن استحلالا لا يكون كفراً فما توجيه تخصيص أحدهما بالفسوق و ثانيهما بالكفر؟ والجواب منه أن أمثال هذه فيما بين المسلمين لا تقع استحلالا ، فالجزاء فى السباب والقتال إنما هو الاثم إلا أنه أبرز الثانى بلفظ الكفر أراءة (٣) لهم شدة مقاربته بالكفر كأنه بارتكابه القتل قد تداخله الكفر وإن لم يكن بالمعنى الذى يؤيد دخول النار

---

(١) يعنى إذا اعتدى فيكون وبال الاعتداء على المظلوم لأنه ظالم فى هذا الحق الزائد .

(٢) قال العينى : لم يرد بقوله وقتاله كفر حقيقة الكفر التى هى خروج عن الملة بل إنما أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير ، والاجماع من أهل السنة منعقد على أن المؤمن لا يكفر بالقتال و لا بمعصية أخرى ، و قال ابن بطال : ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين . ويقال : أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المسلم من شان الكافر ، ويقال : المراد به الكفر اللغوى ، وقال الكرمانى : المراد أنه يؤل إلى الكفر لشومه .

(٣) قال العينى بعد ما بسط فى وجوه إطلاق الكفر عليه : إن قلت السباب والقتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق وفى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ أو لأنه باخلاق الكفار أشبه .

أو يحرم دخول الجنة مطلقاً ، فكان كقوله (١) ﷺ : من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر

[باب في فضل المملوك الصالح] قوله [قال كعب صدق الله و رسوله] تصديقه إما لوجدانه ذلك في الكتب السماوية الأخر ، أو لما علم من إشكال هذا الأمر لابتلائه بأمثالها (٢) .

قوله [واتبع السيئة الحسنة تمحها] وهذا أبلغ درجات المحو و الكنها (٣) وإلا ففي التوبة كفاية فانها عزوت (٤) ماحية إلا أن الذنب لما كان يورث ظلمة (٥) في القلب وأثر سوء أمر باتباع الحسنة إياه لينمحي أثره بالكلية مع أن التوبة

---

(١) قال السخاوى : رواه الدارقطني في العلل من حديث الربيع بن أنس عن أنس ، وليس هو بأبيه ، وروى عن الربيع مرسلا وهو أشبه بالصواب ، ورواه البزار من حديث أبي الدرداء ، و الحديث عند الترمذى والنسائي و أحمد و ابن حبان و الحاكم من حديث بريدة بدون قوله : متعمداً ، و لمسلم عن جابر رفعه بين الرجل و الكفر ترك الصلاة ، انتهى مختصراً .

(٢) هكذا في الأصل ، و حق العبارة بأمثاله .

(٣) هكذا في الأصل و يحتمل أن يكون أمكنها من مكن بمعنى قدر ، أو من المكانة بمعنى المنزلة ، ويحتمل أن يكون ألكها من لكى به إذا أولع به أو لزمه ، و الأوجه الأول .

(٤) هكذا في الأصل . و الظاهر أنها عرفت ، و يحتمل أن يكون عردت ، قال المجد : العرد الصلب الشديد المنتصب إلخ أى أقيمت بالشدة ماحية .

(٥) فقد ورد عند المصنف من حديث أبي هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة فاذا نزع و استغفر و تاب صقل قلبه ، و إن عاد زيد فيها حتى يعلو قلبه و هو الران الذى ذكره الله تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » ، هكذا في جمع الفوائد عن الترمذى ، هذا و تقدم شئ من ذلك في بر الخالة .

الصادقة الخالصة قلما تيسر فينجبر بالعمل الصالح ما فيها من النقص ، و أما قوله تعالى شانه : إن الحسنات يذهبن السيئات فلعل المراد بالسيئات ما لم يتب منها من الصغائر ، ولا يبعد حملها على ما ذكر ههنا فى معنى الرواية .

قوله [و خالق الناس بخلق (١) حسن] والخلق الحسن معاملتك بالخلق على ما يرضى به الخالق و هذا أصح معانيه ؛

[باب فى سوء الظن] قوله [إياكم و الظن الخ] إطلاق الحديث (٢) عليه

(١) قال الراغب : الخلق و الخلق يعنى بالضم والفتح فى الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب ، لكن خص الخلق الذى بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر ، وخص الخلق الذى بالضم بالقوى و السجايا المدركة ، كذا فى العينى و قال صاحب نور الأنوار تحت قول الماتن والصلاة على من اختص بالخلق العظيم:الخلق ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة ، والكيفية النفسانية إن كانت راسخة فى النفس تسمى ملكة ،وإلا حالا والخلق العظيم على ماقالت عائشة كما رواه مسلم وأبو داؤد وغيرهما برواية سعيد بن هشام عنها هو القرآن ، يعنى إن العمل بالقرآن كان جبلة له ﷺ من غير تكلف ، و قيل : هو الجود بالكونين و التوجه إلى خالقهما ، وقيل : هو ما أشار إليه ﷺ بقوله : صل من قطعك،واعف عمن ظلمك، و أحسن إلى من أساء إليك ، و الأصح أن الخلق العظيم هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى و الخالق جميعاً ، و هذا غريب جداً ، انتهى بزيادة . و تقدم شئ من تفصيل هذا المعنى فى أول كتاب البر و الصلة فى كلام القارى فى الحاشية .

(٢) قال الحافظ : قد استشكلت تسمية الظن حديثاً و أجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا أو فعلا ، و يحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن ، فوصف الظن به مجازاً ، انتهى .

لكونه حديث النفس ، وكونه أكذب (١) أى أغاظ لما له من رسوخ نسبة إلى كذب اللسان ، و لما أن الكذب اللسانى كثيراً ما يكذبه غيره ، بخلاف ما إذا عقد عليه القلب ، و لم يبينه إذ لا مكذب له إذ لم يسمعه غيره حتى يصدقه أو يكذبه ، فلاوجه إلى اندفاعه من قلبه بخلاف اللسانى فانه مظنة السقوط .

قوله [فالذى يظن ظناً ويتكلم به] وليس المراد به التكلم بالفعل إذ لو كان كذلك لبقى قسم خارج منه و هو ما لم يتكلم به لكنه أثبته فى القلب ، فلذلك قلنا التكلم أعم من أن يكون بالفعل أو بمعنى أن يصلح هذا الظن للكلام بأن يستقر فى القلب و لا يكذبه المرء من نفسه .

[باب فى المزاح] قوله [ما فعل النغير] فيه دلالة على جواز صيد (٢)

(١) قال الحافظ : و إنما صار أشد من الكذب لأن الكذب فى أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند إلى شئ ، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة فى ذمه و التنفير منه ، و أشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه عليه ووضوح الكذب المحض .

(٢) الأول مصدر و الثانى بمعنى المصيد و هو مايصاد ، والمسئلة خلافية فقال الأئمة الثلاثة : المدنية لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ، لكنه لايجب الجزاء فيه عندهم خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال يجب الجزاء ، و كذلك لا يحل سلب من فعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى القديم ، فقال : من اصطاد فى المدينة صيداً أخذ سلبه ، وقال فى الجديد بخلافه و قال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه وكل ما معه فى حاله تلك و تجريده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى و ابن المبارك و أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها و قطع شجرها ، هكذا فى البذل عن العينى و ذكر دلائل الحنفية فارجع إليه لوشئت .

صيد المدينة، فعلم أنها ليست حرماً كحرم مكة. قوله [إنك تداعبنا] قصدوا (١) بذلك استعظامه عن أمثال هذه لما له من فضيلة و مكرمة عند الله وعند الناس، فأجاب بأنه لا ضير فيه ما لم يتضمن كذبا و خديعة أو إيذاء لمسلم، فاذا تضمن شيئاً من مناهي الشرع فلا يجوز تعاطيه. قوله [إن رجلا استحمل](٣) هبة أو عارية. [باب في المراء] قوله [و لا تعده موعداً فتخلفه و النهي تنزه (٤) فان

(١) إلى ذلك مال الطيبي وغيره جمع من الشراح، ومال عصام في شرح الشمائل إلى أنه يبعد أن يخطر ببالهم أنه يصدر عنه ﷺ ما لا ينبغي فضلا عن إعتراضهم عليه، كأنهم قصدوا السؤال عن المداعبة هل هي من خصائصه فلا يقتدى به فيها فأجاب بأني لا أقول إلا حقاً. فمن حافظ على قول الحق و تجنب الكذب و إبقاء المهابة و الوقار فله أن يمزح.

(٢) ولذا صرحوا بأنه سنة، قال المناوي في شرح الشمائل: دخل الشعبي وليمة فرأى أهلها سكوتاً فقال مالي أراكم كأنكم في جنازة أين الغناء أين الدف؟ و قيل لسفيان بن عيينة المزاح محنة، فقال: بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه و يضعه مواضعه.

(٣) أي سأله أن يعطيه حمولة يركبها.

(٤) قال العيني: نبه بقوله إذا وعد أخلف على فساد النية لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا عزم عليه مقارناً لوعده، أما إذا كان عازما ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد فيه صفة النفاق و يشهد لذلك ما رواه الطبراني باسناد لا بأس به في حديث طويل من حديث سلمان: إذا وعد و هو يحدث نفسه أنه يخلف، و كذا قال في باقي الخصال، و قال العلماء: يستحب الوفاء بالوعد بالهبة و غيرها استحباباً مؤكداً ويكره إخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب أن يعقب الوعد بالمشية ◆

الخلف فى الوعد أمر لا يستحب وإن كان جائزاً ، ولا كراهة فيه إذا كان (١) عند الوعد عازما ثم بدا له أن لا يفعل ، فأما إذا كان يضمر وقت الوعد أن لا يفعل كان نفاقاً و تغريراً و هو ممنوع .

[باب فى المداراة] قوله [من تركه الناس اتقاء فحشه] من (٢) هـذه تصلح للاطلاق على النبى ﷺ ، فالمعنى إنى لم أفحش لئلا ينفض الناس من حولى ، و تصلح للاطلاق على الذى جاءه ﷺ بأنى لم أترك ما كان له إلا لاتقائى بالمداراة عن فحشه .

[باب فى الكبر] قوله [لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من

ليخرج عن صورة الكذب ، و يستحب إخلاف الوعيد إذا كان التوعد به جائزاً و لا يترتب على تركه مفسدة انتهى ، ثم قال : إن جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث إن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المصدق بلسانه وقلبه مع أن الاجماع حاصل على أنه لا يحكم بكفره و لا بنفاق يجعله فى الدرك الأسفل ، ثم أجاب عن هذا الاشكال بثمانية وجوه فارجع إليه لو شئت .

(١) لما تقدم فى كلام العينى الاشارة إليه من حديث سلمان ، و فى جمع الفوائد من حديث زيد بن أرقم رفعه : إذا وعد الرجل ونوى أن يفى به فلم يف به فلا جناح عليه ، لأبى داؤد والترمذى بلفظه ، ولرزين : من وعد رجلا فلم يأت أحدهما إلى وقت الصلاة ، وذهب الذى جاء ليصلى فلا إثم عليه .

(٢) يعنى مصداق لفظة « من » يحتمل أن يكون النبى ﷺ . ويحتمل أن يكون الرجل الداخل ، ويؤيد الأول لفظ البخارى : يا عائشة متى عهدتنى فحاشا ، إن شر الناس منزلة من تركه الناس اتقاء شره ، ويؤيد الثانى ما قال العينى: فى الحديث مدارة من يتقى فحشه .

خردل من كبر] المراد بذلك (١) أنه لا يدخلها إلا إذا طهر عن الكبر سواء كان بالتعذيب عليه أو بالعفو ، و هذا و إن كان يعم جميع الذنوب فان أحداً لا يدخل الجنة و هو متلبس بشئ من الذنوب إلا أن التخصيص بالذكر لا ينفى الحكم ، أو المراد به الكفر لأن كلا منهما يلازم الآخر بوجه ما ، و لا يبعد أن يقال : المنفى فى الجملتين هو الدخول المستوعب لجلة الأزمنة التى لا يشذ شئ منها إلا و الدخول موجود فيها ، و هذا الدخول ظاهر الانتفاء ، أما من كان فى قلبه كبر فلأن زمان تعذيبه مستثنى من دخول الجنة ، فكان الاستيعاب غير موجود للنقص من الابتداء ، و أما من كان فى قلبه الايمان فلأن دخوله فى النار ليس للأبد حتى يستوعب الأزمنة كلها ، و لا يبعد أن يقال : المنفى الدخول بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ، و لا ينافيه لو كان دخول المتكبر الجنة واقعاً لعارض المغفرة أو لغيرها لكثرة الحسنات و غيرها ، و كذلك المؤمن بحسب أصل اقتضاء إيمانه لا يستحق النار ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك أن المتكبر لا يدخلها مالم يعذب ، و على هذا ففيه نفى للعفو فان الكبر له مزية على غيره من الذنوب ، كيف و هو أول ذنب وقع ، و الذى اختاره أشد المردة و هو الشيطان .

[باب فى حسن الخلق] قوله [عن أكثر ما يدخل الناس الجنة والنار] هما معروفان من مضارع الافعال .

---

(١) حكى الحافظ فى الفتح أكثر هذه الأجوبة إذ قال : اختلف فى تأويل ذلك فى حق المسلم فقيل : لا يدخل الجنة مع أول الداخلين ، و قيل : لا يدخلها بدون مجازاة ، و قيل : جزاؤه أن لا يدخلها و لكن قد يعفى عنه ، و قيل : ورد مورد الزجر و ظاهره ليس بمراد ، و قيل : لا يدخلها حال دخولها وفى قلبه كبر ، حكاه الخطابى واستضعفه النووى فأجاد لأن الحديث سبق لذم الكبر لا للاخبار عن صفة دخول أهل الجنة الجنة .

[باب فى الاحسان و العفو] قوله [لا يقرينى و لا يضيفنى] المراد بالقرى الاطعام ، و بالضيافة الضم إلى نفسه و بيته و إن لم يطعم ، و معنى تفسير المؤلف فيما بعد أن النبي ﷺ أمره بالأمرين كليهما حيث فسر أحد اللفظين بالآخر إشارة إلى الجمع بينهما لا الاكتفاء بأحدهما كما يوهمه الظاهر . قوله [و إن أساءوا فلا تظلموا] إن أريد بذلك الظلم الزيادة على حقه من الظلم وافق الحديث الآية إن عاقبتم (١) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و إن أريد بذلك هو الذى كان له من الظلم على الذى ظلم عليه فالحديث تعليم للأدب و الاحسان ، و هو فى ترك حقه كما قاله عليه السلام : (٢) و أعف عمن ظلمك ، و الآية بيان الجائز .

[باب فى الحياء] قوله [الحياء من الايمان] أى من (٣) مقتضياته و كاللوازم له بحيث يستدل بوجود كل منهما على وجود الآخر إذا قطع النظر عن العوارض و الموانع .

[باب التأنى و العجلة] قوله [جزء من أربعة (٤) و عشرين إلخ] أى

---

(١) و قوله تعالى : و جزاء سيئة سيئة مثلها ، و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن السدى إذا اشتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى .

(٢) و إليه إيماء فى قوله تعالى : ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ، و قال تعالى : فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، و أخرج السيوطى بطرق كثيرة أنه ينادى مناد من عند الله يقول : أين الذين أجرهم على الله فيقوم من عفا فى الدنيا .

(٣) قال العينى : إن قيل لم أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب ، أجيب بأنه كالداعى إلى سائر الشعب فان الحى يخاف فضيحة الدنيا وفظاعة الآخرة فينزجر عن المعاصى و يمتثل الطاعات كلها ، و قال الطيبى : معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه فهل تحصى شعبها كلها هيهات إن البحر لا يغرف ، انتهى .

(٤) ووقع فى حديث ابن عباس عند أبى داؤد : الهدى الصالح والسمت الصالح ❊

خصلة من خصال من صلح لها و صار بحيث ينزل عليه الوحى ، يعنى أن المرء إذا أكمل فى تلك الخصال بأسرها صار كاملا مكملا و محلا لنزول الوحى ، و أما النبوة فغير متجزية .

[باب خلق النبي ﷺ] قوله [فما قال لشئ صنعته] أى لم يكن (١) له ﷺ اهتمام فى أمور الدنيا حتى يأمر باصلاحها أو يؤدبنى عـلى إفسادها مع أن أنسا (٢) كان حينئذ صغير السن و لا يخفى ما يأتى فى صغر السن من

﴿ والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة ، قال الحافظ فى الفتح : ذكر القرطبي فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين ، قال ابن العربى فى حديث الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ، أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبى ، و إنما القـدر الذى أراده النبي ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة ، قال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة و تفصيلا ، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد منه جملة و تفصيلا ، و منه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، و قال الخطابى : ليس كل ما خفى علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد المركعات ، و أيام الصيام ، و رمى الجمار ، فانا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادنا للزومها كما فى قوله الهدى الصالح ، الحديث ، فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، انتهى .

(١) و قال بعضهم : سبب ذلك أنه كان يشهد تصريف محبوبه فيه و تصريف المحبوب فى المحب لا يعلل بل يسلم لمن استلذ ، فكل ما يفعله الحبيب محبوب ، ولا فعل لأنس فى الحقيقة قالت ، رابعة : لو قطعتنى أربا أربا لم أزدد فيك إلا حباً .

(٢) قال القارى فى شرح الشمائل : أما تجويز ابن حجر تبعاً للحنفى وغيره أنه من كمال أدب أنس رضى الله عنه فبعيد جداً من سياق الحديث ، ولعدم ﴾

الحركات (١) على خلاف المقصود .

قوله [ولا شممت مسكا قط إلخ] ثم هذا (٢) لا يغنى عن التطيب حتى يرد عليه أن الأمر لو كان كذلك لما تطيب النبى ﷺ إذ هذا الطيب لم يكن يحس له كما هو العادة أن الأبخر لا يتأذى برائحته لأنه لا يحسها فكذلك عليه الصلاة و السلام لما كان طيب عرقه و جسمه دائماً له غير منفك عنه لم يكن يحس له وأيضاً فان العرق ليس دائماً مع أنه لو ترك التطيب لكان التطيب أمراً غير مسنون

* تصور ولد عمره عشر سنين يخدم عشر سنين لا يقع منه ما يوجب تأفيفه و لا تعريفه مع أن المقام يقتضى مدحته ﷺ لا مدح نفسه ، ثم اعلم أن ترك اعتراضه ﷺ بالنسبة إلى أنس إنما هو لغرض فيما يتعلق بآداب خدمته له ﷺ و حقوق ملازمته بناء على حلمه لا فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية الموجبة للحقوق الربانية ولا فيما يختص بحقوق غيره من الأفراد الانسانية ، انتهى . زاد المناوى ، وفيه فضيلة تامة لأنس حيث لم ينتهك من محارم الله شيئاً و لم يرتكب فى تلك السنين فى خدمته ما يوجب المواخذة شرعاً لأن سكوته ﷺ عن الاعتراض عليه يستلزم ذلك ، انتهى . قلت : فقد أخرج المصنف فى الشمائل عن عائشة ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شئ فاذا انتهك من محارم الله تعالى شئ كان من أشدهم فى ذلك غضبا ، الحديث .

(١) ضد السكنات و المراد الأفعال نسأله تعالى العصمة فى الحركات و السكنات و الارادات و الكلمات .

(٢) و هذا أجود مما حكاه القارى عن العلماء أنه ﷺ مع كون هذه الريح الطيبة صفته و إن لم يمس طيباً كان يستعمل الطيب فى كثير من الأقاوت مبالغة فى طيب ريحه لملاقاة الملائكة ، و أخذ الوحى الكريم ، و مجالسة المسلمين ، و لفوائد أخرى من الاقتداء و غيره ، انتهى .

فكان تطيبه لاجراء السنة لمن خلفه ، و أيضاً فان التعطر من سنة المرسلين فكان تطيبه تحصيلا للموافقة بهم مع أن المفضول كثيراً ما يتضمن بعض ما لا يكون فى الأفضل من الفوائد و المنافع فكان التطيب بالمفضول مع التلبس بالأفضل تحصيلا لتلك المنافع .

قوله [و لا صخابا (١)] أى مع كونه يبيع و يشترى فكثيراً ما يحتاج إلى الصخب و رفع الأصوات و اختلاطها من ارتكب ذلك ، و ليس النفى وارداً على المبالغة حتى يلزم بقاء الصخب فيه فان زنة فعال قد يكون لمجرد النسبة كخياط و قفال فالصخاب بمعنى من له صخب . قوله [و لكن يعفو ويصفح] فالعفو (٢)

(١) قال القارى : بالصاد المهملة المفتوحة و الخاء المعجمة المشددة أى صياحاً ، و قد جاء بالسين أيضاً ، وفى النهاية : المقصود نفى الصخب لا نفى المبالغة ، وقيل : المقصود من هذا الكلام مبالغة النفى لا نفى المبالغة ، كما فى قوله تعالى « وما أنا بظلام للعبيد » و ذكر الأسواق إنما هو لكونها محل ارتفاع الأصوات لا لاثبات الصخب فى غيرها ، أو لأنه إذا انتفى فيها انتفى فى غيرها .

(٢) قال صاحب الجمل فى قوله تعالى « فاعفوا و اصفحوا » : العفو و الصفح متقاربان ، فنى المصباح عفا الله عنك أى محا ذنوبك ، و عفوت عن الحق أسقطته ، و صفحت عن الأمر أعرضت عنه وتركته ، فعلى هــذا يكون العطف فى الآية للتأكيد و حسنه تغاير اللفظين ، و قال بعضهم : العفو ترك العقوبة على الذنب و الصفح ترك اللوم و العتاب عليه انتهى ، وقال الراغب : الصفح ترك التثريب ، وهو أبلغ من العفو ، و لذلك قالوا فاعفوا و اصفحوا ، و قد يعفوا الانسان و لا يصفح انتهى ، قلت : و هــذا الاطلاق يوافق ما اختاره الشيخ ، وقال القارى فى شرح الشمائل : لكن يعفو أى بباطنــه و يصفح أى يعرض بظاهره و الصفح فى الأصل الاعراض بصفحة الوجه ، والمراد ههنا عدم المقابلة بذكره وظهور أثره ☼

ما لا يبقى بعده أثر ظاهر على الجناية كالجزاء و التثريب ، و الصفح ما ليس بعده بقية أثر فى قلب المجنى عليه أيضاً ، فالمراد بالعفو ما هو ظاهر التجاوز من عدم المكافاة وترك التعرض باللوم و الشكوى ، والصفح العفو بحيث لا يبقى منه أثر فى داخله ، فيكون القلب بعده خالياً عنه بالكلية كأن المذنب لم يذنب ماكان أذنب فيه .

[باب ما جاء فى حسن (١) العهد] قوله [و ما بى أن أكون أدركتها] أى ليس بى إدراك فضائلها (٢) إلا أن البشرية كانت تحملنى على الغيرة لكثرة مراعاة النبي ﷺ عهدها ، أو المعنى (٣) أنى غرت عليها ، وليس ذلك لأنى أدركتها

---

* ووجه الاستدراك أن ما قبل لكن ربما يوهم أنه ترك الجزاء عجزاً أو مع بقاء الغضب فاستدركه بذلك ، انتهى .

(١) وبوب البخارى فى صحيحه «باب حسن العهد من الايمان »، قال أبو عبيد : العهد ههنا رعاية الحرمة ، و قال عياض : هو الاحتفاظ بالشئ و الملازمة له ، و قال الراغب : حفظ الشئ و مراعاته حالا بعد حال ، و عهد الله تارة يكون بما ركزه فى العقل ، و تارة بما جاءت به الرسل ، و تارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر و منه قوله تعالى « و منهم من عاهد الله » و أما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان أخر منها الزمان و المكان ، واليمين والذمة ، والميثاق و الايمان ، والوصية وغير ذلك ، كما فى الفتح .

(٢) و اختلفوا في تفضيل عائشة وخديجة و فاطمة ، وأفاد فى الارشاد الرضى أن التحقيق أن فاطمة رضى الله عنها أفضل باعتبار الجزئية و الزهد ، و خديجة باعتبار النصرة و السبقة فى الاسلام ، و عائشة باعتبار التفقه فى الدين حتى يستفيد منها الصحابة رضى الله عنهم .

(٣) يؤيد هذا المعنى ما فى رواية الصحيحين و غيرهما : ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة ، هلكت قبل أن يتزوجنى ، قال الحافظ : أشارت بذلك إلى أنها لو كانت موجودة فى زمانها لكانت غيرتها منه أشد ، انتهى .

فانى لم أدركها بل لكثرة ذكر إلخ . قوله [فيتتبع بها صدائق خديجة رضى الله عنها] و لا يخفى ما فيه من الدلالة على كثرة محبته لها فان كثرة المحبة بأحد يبعث على محبة أصدقائه و متعلقيه ، ثم إن وفاء هذا الحب و تعاهد مقتضاه بعد وفاة خديجة رضى الله عنها هو المراد بحسن العهد فى الترجمة ، و هذا كما سلف أن أبر البر أن تصل أهل ود أبيك .

[باب ما جاء فى اللعن و الطعن] قوله [لا ينبغى للمؤمن] فيه دلالة على أن المراد بالمؤمن فى قوله : لا يكون المؤمن لعاناً (١) هو الكامل لا أن الايمان سلب باللعنة .

[باب ما جاء فى كثرة الغضب] قوله [لا تغضب] و لعله علم كثرة (٢) غضب السائل ، ثم رده عليه ذلك مع تكراره فى السؤال لما رأى من احتياج السائل إلى ترك الغضب فأعاده فى الجواب ، و أما تكرار السائل السؤال فيحتمل أن يكون لما عظم عليه ترك الغضب وشق ، فأراد أن ينتقل أمره ﷺ إلى غيره

---

(١) و قال النووى فى حديث لا يكون اللعانون شهداء بصيغة التكثير ولم يقل لاعناً و اللاعنين لأن هذا الذم فى الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة و نحوها ، و لأنه يخرج منه أيضاً اللعن المباح ، و هو الذى ورد الشرع به و هو لعنة الله على الظالمين ، لعن الله اليهود و النصارى ، لعن الله الواصلة و الواشمة و شارب الخمر ، إلى آخر ما قاله .

(٢) قال النووى : إن الغضب من نزغات الشيطان ، و لذا يخرج به الانسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ، ويفعل المذموم ، وينوى الحقد والبغض ، و غير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب ، و لذا لم يزده فى الوصية على « لا تغضب » مع تكراره والطلب ، وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب ، و ما ينشأ منه ، انتهى مختصراً .

و يحتمل أن يكون السؤال (١) لتقليله ترك الغضب فأراد أن يزيد عليه الصلاة و السلام على ذلك لكنه عليه السلام لما يزده لما رأى له فى ذلك كفاية ، ثم إنه ﷺ كان حكيم أمته قائد الخلق بزمته (٢) فكان يأمر كلا منهم ما رآه يناسبه لأنه كان يعلم أنه إذا أتى بهذا فقد أتى بكل ما يجب الاتيان به ، و إذا ترك هذا فقد ترك كل ما يجب الانتهاء عنه ، و يوضحه أن (٣) رجلا أتى النبي ﷺ فشكى إليه عدة ذنوب مما كان قد ابتلى به من الزنا و السرقة ، و شرب الخمر والقمار والكذب و أظهر أنه لا يتيسر له أن يترك كلا منها بأسرها ، نعم له قدرة على ترك واحد منها أيها أمرت فأمره النبي ﷺ أن يترك الكذب مع أن سائر المعاصى كانت كبائر إلا أنه أمره بترك الكذب لما رآه يؤدى إلى الانتهاء عن سائرها فعاهد أن لا يكذب بعد ذلك ، و معنى بسبيله فلم يتيسر له شرب الخمر و لا الزناء والسرقة والمقامرة خوفاً من أن يسأله النبي ﷺ ولا يمكنه التفصى بالكذب فيصدق ويحد

(١) يعنى كان كثرة السؤال ، لظن السائل ترك الغضب قليلا فى حقه ، فأراد أن يزيد النبي ﷺ فى تعليمه لكنه ﷺ رآه كافياً فى حقه ، أو ظن السائل أنه عليه الصلاة اكتفى على هذا الشئ اليسير لسؤاله ، و لا تكثر على فأراد أن يظهر أنه لم يرد بالقلة هذا المقدار اليسير و نبه النبي ﷺ أنه ليس بيسير باعتبار المآل .

(٢) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أن النقطة من تصحيف الناسخ ، والصواب الراء المهملة ، قال المجد : الرمة بالضم قطعة من حبل ، و قيل : لكل من دفع شيئاً بجملته أعطاه برمته ، و المعنى أنه ﷺ قائد الخلق كافة

(٣) هكذا ذكر القصة مفصلا ، شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره فى سورة ن و القلم ، و فى المقاصد الحسنة عن البزار و أبى يعلى عن سعد بن أبى وقاص رفعه ، يطبع المؤمن على كل خلة غير الخيانة و الكذب .

بالاعتراف فآل أمره إلى ترك سائرها بترك أسهلها و أصغرها فكذلك فيما نحن فيه ظاهر ترك الغضب لا يفيد فائدة معتداً بها إلا أنه بحسب الحقيقـة يتضمن مصالح لا تحصى كما هو ظاهر بأدنى تأمل فى مقامه .

[باب ما جاء فى الصبر (١)] قوله [ما يكون عندى من خير] يشمل خير الدين و الدنيا من العلم و الدين و المال و نحوه ، قوله [أوسع من الصبر] لأن المرء إذا أوتى صبراً سهل عليه كل فعل ، وترك ، ولا يشد (٢) منهما شئ . قوله [و المعنى فيه واحد] أى بحسب القصد و المآل فان المراد بقوله لم أدخر نفى الادخار فى المستقبل باثباته فى الماضى أى لم ادخره قبل هـذا حتى أدخره بعد

(١) قال القاضى فى الشفا : و القارى فى شرحه ، أما الحلم و الاحتمال والعفو و الصبر على ما يكره ، بين هـذه الألقاب فرق دقيق ، به يتميز كل عن الآخر ، فان الحلم حالة توقر و ثبـات ، أى صفـة تورث طلب وقار و ثبوت فى الأمر و استقرار عند الأسباب المحركات للغضب الباعث على العجلة فى العقوبة ، و الاحتمال حبس النفس عنـــد الآلام و المؤذيات ، و مثلها الصبر فانه حبس النفس على ما تكره إلا أنه أعم منها فهو كالجنس و كل مما ذكر كالنوع ، فان الصبر يكون على العبادة و عن المعصية و فى المصيبة ، و هو فى الله و بالله و مع الله و عن الله .

و الصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مـــذموم

أى عنك أو على بعدك ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و الصواب على الظاهر لا يشتد أى لا يصعب عليه شئ من الأفعال أو التروك ، فيشمل كل التكاليف الشرعية ، و يحتمل أن يكون بالذال المعجمة ، أى لا يشذ و لا يبقى شئ من الترك و الفعل ، فان كل التكاليف الشرعية ، إما من قبيل الأفعال أو التروك .

هذا ، و هو المراد بقوله لن أدخره فكان المراد واحداً فيهما ، وإن اختلف ظاهر معناهما .

[باب ما جاء فى العى] قوله الحياء والعى] هذا العى (١) أى قلة الكلام داخل فى الحياء فذكره بعده للتنبيه على أعلى مرتبتى الحياء فنه مالم يظهر (٢) أثره على ظاهر المستحى و منه ما ظهر ، و هذا الذى جمع من الحياء و العى .

[باب ما جاء فى التواضع] قوله [ما نقصت صدقة من مال] و أما ما يترآى فى ظاهر أموال الدنيا فليس ذلك نقصاً حقيقة إذ يخلفه خير منه ولو (٣) عند الله تعالى و كذلك فى الجملتين الباقيتين إما أن يراد العزة و الرفعة الدنيويتان أو الأخرويتان .

---

(١) قال صاحب المجمع : العى التحير فى الكلام ، و أراد به ما كان بسبب التأمل فى المقال و التحرز عن الوبال لا تخلل فى اللسان ، و بالبيان ما يكون سببه الاجتراء ، و عدم المبالاة بالطغيان و التحرز عن الزور و البهتان و لعله إنما قوبل العى فى الكلام مطلقاً ، بالبيان الذى هو التعمق فى المنطق و إظهار التقدم على الناس مبالغة لذم البيان .

(٢) هو المعبر بالحياء ، و الثانى المعبر بالعى ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه ﷺ أراد التنبيه على مرتبتى الحياء ، ولذا جمع بين اللفظين الدالين عليهما . ويحتمل أن تكون الاشارة بقوله ، و هذا إلى القسم الثانى ، فيكون الغرض أن الذى يسرى أثره إلى الظاهر يكون أبلغ و يتناول النوع الأول أيضاً ، فيكون جامعاً بين النوعين فيكون ذكره للتنبيه على المرتبة العلياء .

(٣) إشارة إلى أن الخلفية تكون باعتبار الدنيا أيضاً ، كما هو مشاهد والانكار عنه مستبعد لا سيما البركة الدنيوية ، فالانكار عنها مكابرة ، و أما الخلفية الأخروية فلا يمكن الانكار عنها .

[باب ما جاء في الظلم] قوله [الظلم ظلمات (١) هذا إما على حذف المضاف أى سبب ظلمات أو المعنى أن الظلم نفسه يصور و يعرض فى صور ظلمات فالحمل على ظاهره .

[باب ما جاء فى تعظيم المؤمن] قوله [يا معشر من أسلم بلسانه] كأنه أشار بذلك إلى أن من آذى المسلمين و غيرهم فاسلامه ادعائى و ليس ذلك دأب المؤمنين .

[باب ما جاء فى التجارب] قوله [لا حليم إلا ذوعثرة] معناه (٢) أن العفو عن الزلات لا يكون الاعمن ابتلى بالزلات ، و هذا أعم من أن يعزر عليها أم لا أو المعنى لا يكون العفو إلا عن عزر على الخطايا والزلات ، أوالمعنى لا يكون الحلم إلا عمن كان يغضب فيضرب و يعزر على تنفيذ غضبه إلى أن عاد حليماً ، و استفادة الحلم فى هذا الشق لكونه معزراً على ترك الحلم .

[باب ما جاء فى المتشبع بما لم يعطه] قوله [كان كلابس ثوبى زور] الظاهر أن معناه كمن لبس ثوباً تحت ثوب ، و ليس ذلك وجده (٣) ، وإنما أراد

---

(١) قال ابن الجوزى : الظلم يشتمل على معصيتين أخذ مال الغير بغير حق و مبارزة الأمر بالعدل بالمخالفة ، و هذه أدهى لأنه لا يكاد يقع الظلم إلا للضعيف الذى لا ناصر له غير الله ، و إنما ينشأ من ظلمة القلب لأنه لو استنار بنور الهدى لنظر فى العواقب ، كذا فى العينى .

(٢) قال صاحب المجمع : أى لا يحصل له الحلم حتى يركب الأمور ، و يعثر فيها فيعتبر بها و يستبين مواضع الخطأ ، فيجتنبها أو لا حليم كاملا إلا من وقع فى زلة و خطاء فيخجل فيحب لذلك أن يستر من رآه على عيونه .

(٣) بالضم و الكسر الغنى والقدرة ، أى ليس لبس الثوبين متظاهراً من وسعته لكنه يفعل ليظهر غناه ، قال صاحب المجمع : قيل تفسيره كانوا إذا اجتمعوا فى المحافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهم ثوبين حسنين فان احتاجوا إلى ☸

أن يستغر الناس بذلك فى المعاملة معه ، وقيل : معناه لابس حلة الزور إذ هى ثوبان فكان المراد كونه زوراً من الفرع إلى القدم ، أو المعنى لابس ثوبين فى الظاهر و ليس إلا لابس ثوب ،كمن (١) أظهر تحت كمه ثوباً آخر أو تحت جيبه ، و لا يبعد أن يقال ثوبا زوره إخفاؤه ماكان فيه و إظهاره ما لم يكن فيه ، فان الجاهل مثلا إذا برز فى زى العالم كان مرتكباً لزورين إخفاء جهله ، وإظهار علمه ، وكذلك من أظهر ما ليس فيه يكون كذلك .

[آخر أبواب البر و الصلة]

* شهادة شهد لهم بزور فيمضون شهادته بثوبيه يقولون: ما أحسن ثيابه وهيئاته فيجيزون شهادته لذلك .

(١) كذا فسره به جمع من الشراح ، و أورد عليه صاحب المجمع بأن الزور فيه أحد الثوبين لا الثوبان معاً ، فتأمل .

أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء فى الحمية (١)] قوله [إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا] هذا ليس كلياً كما يفهم من التنظير بل المراد الذى علم أنه يستضر بالدنيا ، و أما إذا لم تضره فلا .

[باب ما جاء فى الدواء والحث] قوله [يا عباد الله تداووا] الأمر أمر إباحة و تخيير ، ثم اعلم أن التوكل (٢) أقسام بمقابلة النص كمن شرب سما متوكلا

---

(١) قال الشيخ فى البذل : الحمية أى عن المضرات ، و قد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب ما يؤذيه ، انتهى .

(٢) اختلفوا فى الجمع بين ما ورد فى التوكل وبين ما ورد فى الأدوية والرقى ، و جمع الحافظ فى الفتح بينهما بأربعة أوجـه فارجع إليه لو شئت ، وفى العالمكيرية : إعلم أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش و الخبز المزيل لضرر الجوع ، و إلى مظنون كالفصد و الحجامة و شرب المسهل وسائر أبواب الطب ، و إلى موهوم كالكى و الرقية ، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل بل تركه حرام عند خوف الموت ، وأما الموهوم فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين ، و أما المتوسطة و هى المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم ، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع به بل قد يكون أفضل من فعله فى بعض الأحوال و فى ❊

أو تردى من جبل أو ترك الأكل ، و هو لا يستطيع هذه الأشياء فكان عدولا عن امتثال قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وهو حرام ، و توكل بترك ما غلب الظن بسببيته كشرب الدواء للمرضى ، و هو أعلى مراتب التوكل ، و على هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله سبحانه ، و توكل بترك ما لم يغلب الظن على

❋ حق بعض الأشخاص فهو على درجة بين الدرجتين انتهى ، و قال الغزالى فى الأربعين : قد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوى والاستسلام للهلكات و ذلك خطأ لأن ذلك حرام فى الشرع ، والشرع قد أثنى على التوكل و ندب إليه ، فكيف ينال ذلك بمحظوره ، وتحقيقه أن سعى العبد لا يعدو أربعة أوجه . وهو جلب ما ليس بموجود من المنفعة ، أو حفظ الموجود ، أو دفع الضرر كى لا يحصل ، أوقطعه كى يزول ، الأول جلب النافع وأسبابه ثلاثة ، إما مقطوع به ، وإما مظنون ظناً غالباً ظاهراً ، أو موهوم ، أما المقطوع به فمثاله أن لا يمد اليد إلى الطعام و هو جائع ، ويقول هذا سعى و أنا متوكل ، أو يريد الولد و لا يواقع أهله ، و هذا جهل لأن سنة الله تعالى لا تتغير و ارتباط هذه المسببات بهذه الأسباب من السنة التى لا تجد لها تبديلا ، و إنما التوكل فيه بأمرين أحدهما أن تعلم أن اليد و الطعام و قدرة التناول من قدرة الله ، و الثانى أن لا يتكل عليها بقلبه بل على خالقها ، و كيف يتكل على اليد و ربما يفلج فى الحال أو يهلك الطعام وذلك تحقيق قولك لاحول و لا قوة إلا بالله ، فالحول الحركة و القوة القدرة ، فاذا كان هذا حالك فأنت متوكل و إن سعيت ، و أما المظنون فكاستصحاب الزاد فى البوادى و الأسفار فليس تركه شرطاً فى التوكل بل هى سنة الأولين ، وأما الموهومات كالاستقصاء فى حيل المعيشة و استنباط دقائق الأمور فيها و ذلك ثمرة الحرص ، وقد يحمل على أخذ الشبهة فكل ذلك ينافى التوكل ، إلى آخر ما بسطه .

سببيته كترك الرقى ، و هذا أدنى مراتب التوكل بل ليس فوقه شئ من التوكل ، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أوأمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز.

قوله [فان الله لم يضع داء إلخ] إلا أن العلم بعين هـذا الدواء النافع لهذا المرض لما لم يكن يقيناً (١) آل الأمر إلى غلبة الظن الحاصلة بكثرة التجارب فكانت المعالجـة بشئ من الأدوية منافياً لأعلى مراتب التوكل و إن لم ينافِ أصل التوكل . قوله [الهرم] المراد به (٢) الموت لأنه علامة له وسبب ، له فلا ينافى ما ورد فى الروايات فى تفسيره أنه الموت ، و أيضاً فلا يرد على ذلـك أن ضعف سن الشيخوخة يمكن الانجبار بما هو معروف فى إزالة الضعف وتقوية القوى و الأعضاء الرئيسية .

[باب ما جاء لا تكرهوا (٣) مرضاكم على الطعام والشراب] قوله [يطعمهم

(١) ولذا ورد فى آخر حديث أبى عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود : علمه من علمه وجهله من جهله ، قال الحافظ : أخرجه النسائى وابن ماجة وصححه ابن حبان و الحاكم ، و مما يدخل فى قوله جهله من جهله ما وقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه ، فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع ، والسبب فى ذلك الجهل بصفـة من صفات الداء ، فرب مرضين تشابها و يكون أحدهما مركباً أن لا ينجع فيه ما ينجع فى الذى ليس مركباً فيقع الخطاء من هنا ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : واستثناء الهرم إما لأنه جعله شبيهاً بالموت ، و الجامع بينهما نقص الصحة ، أو لقربه من الموت و إفضائه إليه ، و يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً و التقدير لكن الهرم لادواء له ، انتهى .

(٣) قال الشيخ فى انجاح الحاجـة : أى إن لم ياكلوا برغبتهم ولا تقولوا إنه يضعف بعدم الأكل فانه تعالى يطعمهم أى يرزقهم صبراً و قوة فان الصبر و القوة من الله حقيقة لا من الطعام و الشراب و لا من جهة الصحة ، ❊

و يسقيهم] المراد إقامة شئ مقام طعامهم و شرابهم لانفس الاطعام والسقى .

[باب ما جاء فى الحبة السوداء (١)] قوله [فان فيها شفاءاً من كل داء]

و لا يستلزم (٢) ذلك أن يكون كل تركيبه مفرداً أو مركباً لكل داء بل المراد

❊ و قال القاضى : أى يمدهم و يحفظ قواهم بما يفيد فائدة الطعام و الشراب فى حفظ الروح و تقويم البدن ، كذا فى المرقاة ، و قال الموفق : ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية و ما أجدرها للأطباء ، و ذلك لأن المريض إذا عاف الطعام والشراب فذلك لاشتغال طبيعته بمقاومة المرض فاعطاء الغذاء فى هذه الحال يضر جداً ، انتهى . قلت: ولذا يمنعون عن الغذاء يوم البحران و يوم النوبة أشد المنع ، لأن الطبيعة مشتغلة فى هـــذه الأيام فى مقابلة المرض خاصة ، انتهى .

(١) قال العينى : و من منافعه أنه يجلو و يقطع و يحلل و يشفى من الزكام إذا قلى و اشتم و يقتل الدود إذا أكل على الريق ، و إذا وضع على البطن من خارج لطوخاً ، ودهنه ينفع من داء الحية ، و من الثاليل و الخيلان ، و إذا شرب منه مثقال نفع من البهر و ضيق النفس ، و يحدر الطمث المحتبس ، و الضماد به ينفع الصداع البارد ، و إذا نقع منه سبع حبات بالعدد فى لبن امرأة ساعة وسعط به صاحب اليرقان نفع نفعاً بليغاً ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) قال العينى : بعمومه يتناول الانتفاع فى كل داء غير الموت ، و أوله الموفق البغدادى بأكبر الأدواء و عدد جملة من منافعها ، و كذا قال الخطابى : هو من العموم الذى أريد به الخصوص ، وليس يجتمع فى شئ من النبات جميع القوى التى تقابل الطبائع كلها فى معالجة الأدوية ، و إنما أراد شفاء كل داء يحدث من الرطوبة و البلغم لأنه حار يابس ، و قال الكرمانى : يحتمل إرادة العموم منه بأن يكون شفاء للكل لكن بشرط تركيبه مع الغير ❊

أنه مفيد لكل داء إذا استعمله الواقف بقاعدة تناسب مزاج المريض بزيادة بعض الأدوية و غيرها .

[باب من قتل نفسه بسم أو غيره] قوله [خالداً و مخلداً أبداً فيها] إعلم أن الخلود (١) يفترق باعتبار تفريق محله فخلود الدنيا ينتهى بالموت ، و خلود

※ و لا محذور فيه بل تجب إرادة العموم لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم فهو أمر ممكن ، وقد أخبر الصادق عنه ، واللفظ عام بدليل الاستثناء فيجب القول به ، و قال ابن العربى العسل عند الأطباء أقرب أن يكون دواء لكل داء من الحبة السوداء ، و مع ذلك فان من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به ، و إذا كان المراد بقوله تعالى فى العسل فيه شفاء للناس الأكثر الأغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى ، وقال غيره كان ﷺ يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله فى الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء أى من هذا الجنس الذى وقع فيه القول ، و التخصيص بالحيثية كثير شائع ، و قال ابن أبى حمزة : تكلم الناس فى هذا الحديث ، و خصصوا عمومه و ردوه إلى قول أهل الطب و التجربة ، و لاخفاء بغلط قائل ذلك لأنا إذا صدقنا أهل الطب ، و مدار علمهم غالباً إنما هو على التجربة التى بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق بالهوى أولى بالقبول من كلامهم ، وقال صاحب المحيط الأعظم : المراد الأمراض الباردة فالعموم نوعى وأكثر أمراض العرب باردة لأن أكثر غذائها اللبنيات الحامضة و نحوها ، انتهى .

(١) قال الراغب : الخلود تبرى الشئى من اعتراض الفساد و بقائه على الحالة التى هو عليها و كل ما يتباطأ عنه التغير و الفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى خوالد ، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها ، والخلد اسم ※

عالم البرزخ بالحشر والنشر ، و خلود بمعنى انتهاء المدة المعينة للعذاب ، و بهذا المعنى يمكن الخلود لأهل المعاصى فى النار أيضاً ، و أجاب (١) النووى شارح (٢) مسلم عنه بأن محمله إذا استحل ذلك و يرد عليه أنه ليس كل مستحل معصية كافراً بل الكفر إنما هو استحلال ما هو ثابت الحرمة بالنص (٣) القطعى بحيث لا مساغ

﴾ للجزء الذى يبقى من الانسان على حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة ، و منه قيل رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب و دابة مخلدة هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للبقى دائماً ، والخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد ، انتهى ، وقال المجد : الخلد بالضم البقاء و الدوام ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تمسك المعتزلة و غيرهم ممن قال بتخليد أصحاب المعاصى فى النار و أجاب أهل السنة بأجوبة منها توهيم هذه الزيادة ، قال الترمذى : بعد أن أخرجه رواه ابن عجلان عن المقبرى فلم يذكر هذه الزيادة ، قال و هو أصح ، وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فانه يصير باستحلاله كافراً و الكافر مخلد بلاريب ، و قيل ورد مورد الزجر ، و قيل هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله عز و جل على الموحدين فأخرجهم من النار ، و قيل : التقدير مخلداً فيها إلى أن يشاء الله ، و قيل المراد طول المدة لا حقيقة الدوام ، و هذا أبعدها ، انتهى ، رزاد العينى على بعض ما ذكر أو المعنى حرمت قبل دخول النار ، أو المراد من الجنة جنة خاصة لأن الجنان كثيرة ، انتهى .

(٢) لم يتفرد بذلك النووى ، بل ذكره الحافظان ابن حجر و العينى و به جزم صاحب الجلالين و غيره من المفسرين ، و جمع من شراح الحديث .

(٣) فقد حكى ابن عابدين عن البحر ، الأصل أن من اعتقد الحرام حلالا ﴿

فيه للتأويل، فأما ما كان ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت فلا يكون استحلاله كفراً فلا يفيد (١) هذا التأويل .

[باب ما جاء فى كراهية التداوى بالمسكر (٢)] قوله [و لكنها داء] كأن ما يحصل من نفعه بمنزلة العدم نسبة عما يلزم عليه من الضرر و الأثم .

[باب ما جاء فى السعوط (٣)] قوله [لده أصحابه] لما علموا فيه منفعته

---

* فان كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر ، و إن كان لعينه فان كان دليله قطعياً كفر ، وإلا فلا ، و قيل التفصيل للعالم ، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، وإنما الفرق فى حقه أن ما كان قطعياً كفر به و إلا فلا ، وتمامه فيه ، انتهى .

(١) هذا يحتاج إلى تغيير و لم إذ التصريح بأن قتل الرجل نفسه قطعى الحرمة أو ظنيها و لا يشكل بقوله تعالى « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » فانه ليس بقطعى الدلالة ، قال الرازى : اتفقوا على أن هذا نهى عن أن يقتل بعضهم بعضاً ، و إنما قال أنفسكم لقوله ﷺ: المؤمنون كنفس واحدة ، واختلفوا فى أن هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم أنفسهم فأنكره بعضهم ، ثم ذكر وجه الانكار ، و قال فى آخره : و أيضاً فيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل و الردة و الزناء انتهى ، قلت : و هكذا اختلفوا فى معنى قوله تعالى : و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، كما بسط فى محله .

(٢) و فى الدر المختار ، اختلفوا فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة و ههنا عن الحاوى قيل : يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر ، كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى .

(٣) بمهملات ما يجعل فى الأنف مما يتداوى به بأن يستلقى الرجل على ظهره، ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ، ويقطر فى أنفه ماء أو دهن *

ﷺ لكنه ﷺ أشار عليهم أن ينتهوا عنه فلم ينتهوا حملا لنهيه على كراهة المريض الدواء و لم يحضر ذلك النهى عمـــه عباس (١) رضى الله عنه و لا وقت (٢) لدودهم إياه ﷺ فلذلك لم يلده نعم كان العباس رضى الله تعالى عنـه أمرهم بذلك إلا أن المتسبب لا مؤاخذة عليه عند وجود المباشر ، و ما أجاب عنه البعض أنه تركه لتعظيمه ففيه أنه إذا كان تعزيراً من الله تعالى استوى فيـه الجليل و الحقير ، و يقال أيضاً ، إنه كان صائماً ففيـــه أنه كان لدوده بعد إفطاره ممكناً فانه إذا كان تعزيراً من الله تعالى و لم يكن انتقاماً منه لنفسه لم يكن لسقوطـه عنـه معنى ، نعم كان التراخى ممكناً لعارض الصوم وغيره فلو كان المانع هو الصوم لكان اللدود بعـد يوم أو يومين ، و أيضاً فقد ورد أن بعض نسائه (٣) لدت مع إنها كانت صائمة و غالب ظنى أنها حفصـة فلو كان المانع هو الصوم يمنع هناك أيضاً ، و أما أمره بلد أصحابه فلم يكن انتقاماً منه لنفسه بل تعزيراً على مخالفة أمر الشارع و لم يعفوا بخطأ الاجتهاد لحضور الشارع فلم لم يصبروا حتى يحققوا النهى كيف هو ، ولما أن أصل النهى هو التحريم إلا بدليل ، قوله [و هو حـديث عباد بن منصور] إنمـا

---

* فيه دواء مفرد أو مركب ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس ، هكذا فى الفتح ، وقد أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ استعط .

(١) لما فى الروايات من التصريح بقوله إلا العباس فانه لم يشهدكم ، أخرجه الشيخان و غيرهما بعدة طرق ، و قال العينى : قيل قال ابن إسحاق فى المغازى إن العباس هو الآمر باللد ، و قال و الله لألدنه ، و لما أفاق قال من صنع هذا بى قالوا يا رسول الله عمك ، وأجيب بأنه يمكن التلفيق بينهما بأن يقال لا منافاة بين الأمر و عدم الحضور وقت اللد ، انتهى .

(٢) عطف على ذلك النهى أى لم يحضر وقت اللدود .

(٣) وهى ميمونة كما أخرج الحافظان ابن حجر والعينى ، إنها لدت وهى صائمة .

فسره لئلا يتوهم عود الاشارة إلى الثانى فقط لكونه قريباً فلما ذكر ذلك تبين أن المراد بيان الحديثين كليهما لا الآخر فقط .

[باب ما جاء فى كراهيـــة الكى] قوله [نهى عن الكى] أى من غير ضرورة (١) داعية إليه ، و بذلك تجمع الروايات ، و يصح اكتواء الأصحاب رضى الله عنهم و إلا فكيف يتصور عنهم مخالفة أمره عليه السلام ، فمعنى قوله [فابتلينا فاكتوينا] أنه كان رخص لنا فى الكى ضرورة لملابسة النار فيـه فينبغى الاحتراز

---

(١) بوب البخارى فى صحيحه من اكتوى ، أو كوى غيره و فضل من لم يكتو ، قال الحافظ : كأنه أراد أن الكى جائز للحاجة ، و أن الأولى تركه إذا لم يتعين و أنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره ، و ذكر البخارى فيه حديث جابر مرفوعاً ، إن كان فى شئ من أدويتكم شفاء ففى شرطة محجم أو لدغة بنار ، و ما أحب أن اكتوى ، و بسط الحافظ فى روايات الباب إباحة و نهياً ثم قال : والنهى محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث ، و قيل : إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور ، و كان موضعه خطراً ، فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح ، وقال ابن قتيبة : الكى نوعان ، كى الصحيح لئلا يعتل فهذا الذى قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع ، و الثانى كى الجراح إذا نغل أى فسد ، والعضو إذا قطع فهو الذى يشرع التداوى به ، فان كان الكى لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيـه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق ، و حاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز ، و عدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله ، و أما النهى عنه ، فاما على سبيل الاختيار و التنزيه ، و إما عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء ، انتهى .

ما أمكن إلا أنا إذا ابتلينا لم نصبر حتى تحقق الأمر ، فعلمنا (١) أن الاجازة فى الضرورة إلا أنا ظننا غير الضرورة ضرورة فما أفلحنا (٢) لما شاهدنا من ضرر ظاهر ، إذ تبين أن الأمر لم يقع موقعه و تبين خطأ الظن ، و لا أنجحنا فكان عدم نفع الكى عدم مصادقته أمر الرسول ﷺ لأنه كان مقيداً بالضرورة .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] قوله [كوى سعد بن زرارة من الشوكة] الشوكة (٣) سرخ باده .

[باب ما جاء فى الحجامة] قوله [إن مرامتك بالحجامة] و بذلك يعلم مقدار شفقتهم على أمة محمد ﷺ . قوله [فكان اثنان يغلان (٤)] و بذلك يعلم طيب كسبه أى الحجام .

[باب ما جاء فى كراهية الرقية] قوله [من اكتوى] و لم يضطر إليه . قوله [أو استرقى فهو بريئ من التوكل] أى من أعلى درجاته و أوساطها بل

---

(١) يعنى كان معلوماً لنا أن الاذن مقصور على الضرورة و الاحتياج لكنا إذا ابتلينا لم نختبر الأمر حتى تتحقق الضرورة ، بل ظننا غير الضرورة ضرورة لاحتياجنا و قلة صبرنا .

(٢) بضمير المتكلم و فى أبى داؤد فما أفلحن بصيغة الغيبة ، قال ابن رسلان : هكذا الرواية الصحيحة بنون الاناث فيها يعنى تلك الكيات التى اكتوينا بهن و فى رواية الترمذى فما أفلحنا و لا أنجحنا فيكون لفظة نا فى الفعلين ضمير المتكلم و من معه انتهى ، كذا فى البذل .

(٣) هى حمرة تعلو الوجه و الجسد كما فى المجمع و بحر الجواهر و غيرها و فى حدود الامراض هى حمرة تعلو الوجه و الجسد وشدتها مرض ، انتهى .

(٤) الغلة الدخل الذى يحصل من الزرع و الثمر و اللبن و الاجارة و النتاج ، و نحوها كذا فى المجمع ، و يقال أغل على فلان أى أتاه بالغلة و المعنى أن الغلامين يعطيانه غلة الحجامة ، والثالث يشتغل بحجامته وحجامة أهل بيته .

من أوانها أيضاً ، فان من اكتوى من غير ضرورة أو استرقى فانه ليس فى شئ من درجات التوكل، نعم لو أبقى (١) الاكتواء على حال الضرورة يفتقر إلى إرادة أعلى درجات التوكل بلفظ التوكل إلا أنه لا يستقيم على هذا عطف الاسترقاء فان الرقية تنافى التوكل مطلقاً ، و الحاصل أن الكى ينافى التوكل إذا لم يستعمل فى ضرورة و الرقية تنافيها مطلقاً ، و هذا فى أوسط مراتبه ، و أما أعلى مراتب التوكل فينافيه الكى و الرقية مطلقاً .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] قوله [رقية إلا من عين إلخ] يعنى أنه لا ينبغى الالتجاء و الاضطرار إلى الرقية ، و لو كان لكان فى هذين وليس هذا نفياً لها مطلقاً بل نفى الاضطرار (٢) و على هذا يحمل الرخصة فيما سبق فانه ليس المراد بها الحصر فيهما .

[باب ما جاء فى الرقية بالمعوذتين] قوله [أخذ بهما و ترك ما سواهما]

---

(١) يعنى لو اكتوى بدون الضرورة ، فهو بريئ من مراتب التوكل كلها و هو ظاهر ، و هذا مؤدى الكلام السابق و مفاد الثانى أنه لو أريد بقوله من اكتوى الاكتواء عند الاحتياج و الضرورة فحينئذ يراد بالتوكل فى قوله بريئ من التوكل أعلى درجات التوكل لأن الاكتواء عند الضرورة لا ينافى إلا أقصى درجات التوكل لكن على هذا الاحتمال لا يستقيم عطف قوله أو استرقى على قوله من اكتوى .

(٢) أى لا ينبغى أن يضطر الرجل إلى الرقية إلا فى هذين فلا بأس فيهما فى الالتجاء إلى الرقية باعتبار أن الرقية تناسب هذين المرضين لوجوه لا تخفى ، و ذكرهما ليس على سبيل الحصر لما تقدم فى الحديث من الرخصة فى الرقية للنملة ، و لما فى أبى داود من حديث أنس مرفوعاً لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم ، و لما ورد فى الرقى لغير هذه الأربعة فى الروايات العديدة .

أى ترك الاكثار (١) من غيرهما فى التعوذ لغيره ﷺ .

[باب ماجاء فى الرقية من العين] قوله [أن أسماء بنت عميس (٢)] وكانت زوجة جعفر رضى الله تعالى عنهما .

[باب ما جاء فى أخذ الأجر على التعويذ] قوله [واضربوا لى معكم بسهم] فعل ذلك تطييباً لقلوبهم و إزاحة لما لعله يختلج فى نفوسهم ، قوله [ورخص (٣)

---

(١) فلا ينافى ما ورد من تعويذه ﷺ أحداً بغير هاتين السورتين كما ورد فى الروايات ، و معنى قوله لغيره أنه إذا يرقى أحداً فيرقى بهاتين السورتين .

(٢) قال القارى : قوله تسرع بضم التاء و كسر الراء و يفتح ، أى تعجل إليهم العين و تؤثر فيهم سريعاً لكمال حسنهم الصورى و المعنوى ، و العين نظر بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للنظور فيه ضرر ، وقيل إنما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن إلى بدن المعيون ، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها فى إناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد ، قلت : و ضدها نظر العارفين الواصلين فانه من حيث التأثير الأكسير يجعل الكافر مؤمناً ، و الفاسق صالحاً ، انتهى .

(٣) اختلف العلماء فى جواز أخذ الأجرة ، على القرآن فأباحه الأئمـــة الثلاثة ، و منعه الحنفية الثلاثة و إسحاق بن راهويه و غيرهم ، و استدل الأولون بحديث الباب ، و أنت خبير بالفرق بين الرقية و التعليم ، واستدل الآخرون بمارواه أحمد فى مسنده بسنده إلى عبد الرحمن بن شبل مرفوعاً : اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به، الحديث ، أخرجه عبد بن حميد وأبو يعلى و الطبرانى أيضاً و بما رواه البزار فى مسنده بسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً نحوه و بما رواه ابن عدى فى الكامل بسنده إلى أبى هريرة مرفوعاً نحوه و بما رواه أبو داؤد بسنـــده إلى عبادة بن الصامت ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : ليس بمال وأرمى به ❊

الشافعى للعلم و لا يتم استدلاله(١) بالحديث فان التعليم فرض و ما كانت الصحابة أخذوا عليه و هو الرقية لم يكن إلا مباحاً .

[باب ما جاء فى الكمأة والعجوة] . قوله [و الكمأة من المن] أى من جنسها (٢) فى أن كلا منهما حصل من غير ممارسة علاج مع مافيه من المنافع

❁ فى سبيل الله فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، و رواه ابن ماجة و الحاكم و قال : صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، و غير ذلك من الروايات التى ذكرها العينى وغيره .

(١) وبسط هذا المعنى شيخ مشايخنا قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم النانوتوى فى بعض مكاتيبه المطبوعة المسماة بقاسم العلوم ، وحاصله أن العبادات كلها حق الله عزاسمه ، و هو سبحانه وتقدس طالب بعض حقوقه بجمله فرضاً و سامح عن بعضها فتركها على نشاط العبد ، و إن شاء أدى وإلافلا ، فلما صارت العبادات كلها حقه تعالى فلا يجوز بيع حق الغير .

(٢) اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل : و هو الطل الذى يسقط على الشجر فيجمع و يؤكل حلواً ، و منه الترنجبين ، فكأنه شبه به الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفواً بغير علاج ، و الثانى : أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله به على عباده عفواً بغير علاج ، قاله : أبوعبيد و جماعة ، والثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادى و من تبعه فقالوا : إن المن الذى نزل على بنى إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط ، بل كان أنواعاً من الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفواً ، و من الطير التى تسقط عليهم بغير اصطياد ومن الطل الذى يسقط على الشجر ، إلى آخر ما حكاه عنه الحافظ ، وقال ابن القيم : ماؤها شفاء للعين فيه ثلاثة أقوال أحدها أن ماءها يخلط فى الأدوية التى يعالج بها العين ، لا أنه يستعمل ❁

واللذة ، قوله [العجوة من الجنة (١)] قيل لما أهبط (٢) الله تعالى آدم كانت معه الف بزر هي أصول ثمار الدنيا ، فالمراد بكون العجوة منها إن كان أن أصلها من الجنة فالأمر مستغن عن التشريح لما قدمنا ، فيشترك في هذا الوصف سائر

❊ وحده ، ذكره أبو عبيد : الثاني أنه يستعمل بحتا بعد شيها واستقطار مائها لأن النار تلطفه و تنضجه و تذيب فضلاته ورطوبته الموذية وتبقى المنافع ، الثالث : أن المراد بمائها الماء الذي يحدث به من المطر و هو أول قطر ينزل إلى الأرض فتكون الاضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء ، انتهى . قال القاري : وفي شرح مسلم للنووي قيل : هو نفس الماء مجرداً و قيل مركباً و قيل إن كان لتبريد ما في العين من حرارة فجرد مائها شفاء ، وإن كان غير ذلك فمركبة ، انتهى ، قال الحافظ : حكى إبراهيم بن الحربي عن صالح و عبد الله بن أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما ، فأخذا كمأة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما رمدتا ، و حكى ابن عبد الباقي : أن بعض الناس عصر ماء كمأة فاكتحل به فذهبت عينه ، انتهى ، وسيأتي عند المصنف عن أبي هريرة أنه كحل به جارية له عمشاء فبرأت كذا في المشكاة ، قال القاري : وقد رأيت أنا وغيري في زماننا من ذهب بصره فكحل عينه بماء الكمأة مجرداً و فشفي و عاد إليه بصره ، انتهى ، فسبحان من بيده ملكوت كل شئ و هو النافع الضار ، و لا يبعد أن يكون ذلك لاختلاف الكمأة فانها أنواع وفي بعضها سم كما بسط في كتب الطب .

(١) قال القاري : أي من ثمارها الموجودة فيها أو المأخوذة عنها باعتبار أصل مادتها بغرز نواها على أيدي من أراده الله تعالى ، انتهى .

(٢) في جمع الفوائد برواية البزار و الكبير عن أبي موسى رفعه لما أخرج الله آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة كل شئ فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تغير و تلك لا تغير .

حبوب الدنيا و ثمارها و بقولها و إن أريد أن التغير فيها أقل من غيرها من الثمار فهو محتمل أيضاً .

قوله [قال قتادة : يأخذ إلخ] كأنه يصف نسخة (١) لعله جربها ، و ليس المراد الحصر (٢) فى ذلك ، قوله [وفى الأيسر قطرة] ويتم بذلك دورة واحدة فان برأ فيها و إن لم يبرأ ثنى الدورة أو ثلثها .

[باب فى كراهية التعليق] المراد بذلك ما قدمنا من منافاته لا على درجات التوكل أو التوكل المطلق ، لا أن فيه اثماً ، . و التعليق ههنا هو تعليق التعويذات و غيرها .

[باب ما جاء فى تبريد الحمى بالماء] قوله [فأبردوها بالماء] ولا حاجة إلى تخصيصه (٣) بقسم من أقسام الحمى ، بل الأمر باق على عمومه ، غاية الأمر أن

---

(١) قال صاحب النفائس : بضم الأول و سكون الثانى ، و فتح الخاء المعجمة لغة عربية بمعنى المكتوب و فى الفارسية و الهندية يطلق على القرطاس الذى يكتب عليه الأدوية وكذا يطلق عليه فى العربية أيضاً ثم ذكر استشهاده من كلام الخليل النحوى .

(٢) و يؤيده أنه وقع له فى البخارى نسخة أخرى فقد أخرج فى صحيحه بسنده عن خالد بن سعد قال خرجنا و معنا غالب بن أبجر فرض فى الطريق فقدمنا المدينة وهو مريض فعاد ابن أبي عتيق فقال لنا : عليكم بهذه الحبيبة السوداء فخذوا منها خمساً أو سبعاً فاسحقوها ثم اقطروا فى أنفه بقطرات زيت فى هذا الجانب و فى هذا الجانب الحديث ، ولايذهب عليك أن الحديث لا مناسبة له بالباب و للتأويل مساغ .

(٣) قاله ابن القيم فى الهدى و نصه ، قد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء ورآه منافياً لدواء الحمى و علاجها و نحن نبين بحول الله و قوته وجهه و فقهه فنقول : خطاب النبي ﷺ نوعان ، عام لأهل ⊛

﴿ الأرض وخاص ببعضهم ، فالأول كعامة خطابه ، و الثانی كقوله لاتستقبلوا القبلة بغائط و لا بول ولا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق و المغرب و لا العراق، و لكن لأهل المدينة و ما على سمتها كالشام وغيرها ، وكذلك قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة ، و إذا عرفت هذا فخطابه فی هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاهم إذ كان أكثر الحميات التی تعرض لهم من نوع الحمی اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالا فان الحمی حرارة غريبة تشتعل فی القلب وتنبث منه بتوسط الروح والدم فی الشرايين والعروق إلى جميع البدن و هی تنقسم على قسمين عرضية وهی الحادثة إما عن الورم أو الحركة ، أو إصابة حرراة الشمس ، أو الغيظ الشديد ، و نحو ذلك و مرضيـــة و هی لا تكون إلا فی مادة أولى ثم منها تسخن جميع البدن فان كان مبدأ تعلقها بالروح سمی حمی يوم لأنها فی الغالب تزول فی يوم ، و نهايتها ثلاثة أيام ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأخلاط سميت عفنية و هی أربعة أصناف صفراوية و سوداوية و بلغمية و دموية ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية سمی حمی دق و تحت هـــذه الأنواع كثيرة ، و قد ينتفع البدن بالحمی انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء ، و كثيراً ما يكون حمی اليوم و حمی العفن سبباً لانضاج مواد غليظـــة لم تكن تنضج بدونها أو سبباً لتفتح سدد لم تكن تصل إليها الأدوية المفتحة فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية فانها تسكن على المكان بالانغماس فی المـــاء البارد ، و سقی الماء البارد و المثلوج و لا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فانها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فيكفی فی زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها وتخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة أو انتظار نضج ، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات وقد﴾

التبريد قد يضر المريض المحموم بوجه آخر لا لجهة الحمى نفسها قوله [يعار و أصله (١) لصوت الغنم .

❖ اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها فقال : فى المقالة العاشرة من كتاب حيلة البرء: ولو أن رجلا شاباً حسن اللحم، وخصب البدن فى وقت القيظ ، و فى وقت منتهى الحمى ، وليس فى أحشائه ورم استحم بماء بارد أو سبح فيه لا تنفع بذلك ، قال : ونحن نأمر بذلك بلا توقف ،وقريب منه ماقال الرازى فى كتابه الكبير : و فى قوله : من فيح جهنم، وجهان أحدهما أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل بها العباد عليها و يعتبروا بها ، ثم إن الله عزوجل قدر ظهورها بأسباب تقتضيها كما أن الروح و الفرح و السرور و اللذة من نعيم الجنة ، أظهر الله عزوجل فى هذه الدارعبرة ودلالة ، و قدر ظهورها بأسباب توجبها ، و الثانى أن يكون المراد به التشبيه ، فشبه شدة الحمى و لهبها بفوح جهنم تنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار ، و قوله فأبردوها ، روى بوجهين بقطع الهمزة من إبراد الشئ إذا صيره بارداً ، و الثانى بهمزة الوصل مضمومة من برد الشئ يبرده و هو أفصح لغة ، و قوله بالماء فيه قولان أحدهما أنه كل ماء ، وهو الصحيح ، والثانى أنه ماء زمزم لما ورد فى بعض الروايات من التخصيص بذلك، انتهى ما فى الهدى مختصراً بتغير ، و فى الاشاد الرضى أن الحق التعميم لكن كون الغسل عند وجود الحمى ليس بضرورى بل ينبغى الغسل عند انقلاع الحمى لئلا يورث شبهة فى الحديث ، و قال أيضاً إنه وقع فى سالف الزمان فى بلدة ميرتهم شدة الحمى و قد ضاع فيها رجال كثيرون فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوى بهذا العلاج الغسل فاشتفى سبعمائة نفر ، و لله در مشايخنا .

١) و المراد ههنا صوت فور الدم ، و أريد هذا المعنى فى نعار بالنون أيضاً ❀

[باب ما جاء فى الغيلة] (١) إعلم أنه عليه الصلاة و السلام ، بلغه أن الغيلة يقتل الولد و يهلكه فأراد أن يحرمها ، ثم تحقق عنده أنها إنما يؤثر فى الطفل المولود ، ولا تهلكه فلم يحرمها فحيث ورد النهى فهو على التنزيه ، وحيث ورد أنه كان قصد النهى و لم ينه فهو التحريم.

[باب فى دواء ذات الجنب] قوله [قال قتادة و يلد من الجانب إلخ] ، و هذا أيضاً ، ليس يريد به أن يحصي (٢) عمومه فى تلك الطريقة ، و إنما هو نسخة أدت إليها تجربته ، قوله [وذات الجنب يعنى السل] السل (٣) هو مرض من قرحة فى الجوف يؤدى إليه ذات الجنب و ليس هو (٤) ذات الجنب نفسه كما

❀ ففى المجمع نعر العرق و الدم ارتفع و علا ، و جرح نعار و نعور إذا صوت دمه عند خروجه ، انتهى ، قال القارى : نعار أى فوار الدم ، وقيل سائر الدم ، و قيل مضطرب استعاذ منه لأنه إذا غلب لم يمهل .

(١) و هو على ما فسره المصنف أن يطأ الرجل امرأته و هى ترضع و هو المشهور فى معناه وقيل أن تلد المرأة فيغشاها زوجها وهى ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبي ، كذا فى البذل .

(٢) فانه ينفعه الطلاء به أيضاً كما يظهر من كتب الفن .

(٣) فى حدود الأمراض السل بالكسر فى اللغة الهزال ، و فى الطب قرحة فى الرئة ، و إنما سمى المرض به لأن من لوازمه هزال البدن ، ولما كانت الحمى الدقية لازمة لهذه القرحة ذكر القرشي أن السل هو قرحة الرئه مع الدق وعده من الأمراض المركبة كذا قال النفيس ، و قال القرشي فى شرح الفصول : يقال السل لحمى الدق ولدق الشيخوخة ولقرحة الرئه ، انتهى ، و فى بحر الجواهر الرئة شش جمعه رئات ، و فى الهندية پهيپهڑا .

(٤) فان ذات الجنب عند الأطباء نوعان حقيق و غير حقيق فالحقيق ورم حار يعرض فى نواحى الجنب فى الغشاء المستبطن للاضلاع ، وغير الحقيق ❀

يوهمه تفسير من فسر ههنا و إنما أراد (١) بذكره ههنا فى تفسيرها أن التداوى بهذين لما أثر فى إبراء السل وهو مرض عسير البرء حتى قالت الأطباء فيه ماقالوا كان نفعهما فيما دون السل من أمراض ذات الجنب أظهر

قوله [حار جار] هذه اللفظة (٢) ليست نبعاً كما وهمه بعضهم بل المعنى أنه لحدته يجر من المواد ما لم يقصد إخراجه فيستضر بذلك المستمشى به فهو اسم فاعل من الجر .

❊ ألم يشبهه يعرض فى نواحى الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات فتحدث وجعاً قريباً من وجع ذات الجنب الحقيق إلا أن الوجع فى هذا القسم ممدود وفى الحقيق ناخس ، قاله ابن القيم : ثم قال بعد بيان بعض تفاصيلها : ويلزم ذات الجنب الحقيق خمسة أعراض و هى الحمى والسعال و الوجع الناخس و ضيق النفس والنبض المنشارى ، ثم قال : و الدواء المذكور فى الحديث ليس للحقيق بل للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة ، فان القسط البحرى و هو العود الهندى إذا دق ناعماً و خلط بالزيت المسخن ودلك به مكان الريح المذكور أولعق كان دواء موافقاً لذلك نافعاً له محللا لمادته ويجوز أن ينفع من ذات الجنب الحقيقية أيضاً إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما فى وقت انحطاط العلة .

(١) ويمكن أن يقال أنه فسره بذلك لما أن السعال من لوازم ذات الجنب وفسروا السعال بأنه حركة رئة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة كما فى حدود الأمراض و تقدم أن السل قرحة الرئة ، فتأمل

(٢) ضبط القارى : بالمهملتين فيهما كرره للتاكيد لأنه لا يليق بالأسهال، وحكى عن الكاشف و الطيبي بالجيم فى الثانى اتباعاً للحار ، انتهى . و ما أفاده الشيخ وجيه ، انتهى .

[باب فى العسل] قوله [صدق الله] فى قوله (١) فيه شفاء للناس . قوله [و كذب بطن أخيك] فيما أراك من أن يستضر به مع أنه لا يستضر بل ينتفع فى الحقيقة ، و كان يفيده الاستطلاق إلا أن الظاهر للرائى كان هو الضرر ، فكأن الذى قاله البطن بلسان حاله من الاستضرار كان (٢)كذباً .

قوله [فليستنقع فى نهر جار] هذا علاج آخر وفيه زيادة التقييد بالوقت والنهر نسبة إلى الأول ، وفيه زيادة نفع نسبة إلى ماسلف ، و وجه الاستقبال ما فيه من مواجهة الماء فينتفع أزيد من الأول . قوله [ما بقى أحد أعلم به منى] لانقضاء أهل هذه الوقعة . قوله [و فاطمة تغسل] و كانت فاطمة أتته حين سمعت القصة .

(١) و قيل : أى كون شفاء ذلك البطن فى شربه العسل قد أوحى إلى ، حكاه القارى عن ابن الملك .

(٢) أو الكذب بمعنى الخطاء كما حكاه القارى ، أى أخطأ بطن أخيك إذ لم يقبل الشفاء .

أبواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[باب ما جاء فى ميراث بنت الابن مع بنت الصلب] قوله [فقالا للابنة النصف] لما ورد فى (١) آية الميراث صراحة [و للاخت من الأب و الأم ما بقى] لما ورد (٢) فى آية الكلالة ، والابنة خرجت بعد أخذ حقها من البين فكأنها لم تكن و لا بقية بعد النصفين حتى تأخذها ابنة الابن مع أنها ليس لها فى القرآن ذكر ، ولما كانا استخرجا هذا الحكم بنص القرآن علما أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يوافقهما يقيناً ولا يخالفهما لكن أمراه بالحضور عنده لكونه أعلمهم و أفقههم قوله [قد ضللت إذاً] لكونى خالفت القرآن ، و قد فهمت منه ما فهمت و علمت من (٣) قضائه ﷺ ما علمت ، وأما هما فلما كانا أخطآ فى الاجتهاد لم يكونا خاطئين .

[باب فى ميراث الاخوة من الأب والأم] قوله [من بعد وصية] و إنما قدمه فى الآية لأن الدين قد يعلمه الورثة كلهم أو أكثرهم بخلاف الوصية ، والدين

(١) فى قوله عز اسمه « و إن كانت واحدة فلها النصف» .

(٢) فى قوله تعالى : «وأن أمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك» و خروج البنت محتمل لما إفاده الشيخ أو حملا قوله تعالى :« ليس له ولد» على الذكر فان العرب أكثر ما يستعمله فى الذكر .

(٣) قال الحافظ : فى رواية الدار قطنى عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود : كيف أقول يعنى مثل قول أبى موسى و قد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره ، انتهى .

حق مستحق يأخذه الدائن كيف أمكن بخلاف الموصى له ، و لأن الدين كثيراً ما يكون الشئ الذى أخذه الميت دليلا عليه بخلاف الوصية، فبهذه الوجوه قدمت الوصية إعتناماً بأمرها لا لتقدمها على الدين ، و لفظة أو فى الآية بمعنى الواو فانهما أى الوصية و الدين قد يجتمعان و قد لا يجتمعان .

قوله [و إن أعيان بنى الأم] هذا دفع لشبهة أخرى و هو أنهم كانوا لايعدون بالنساء قرابة وقد ورد لفظ الاخوة فى آية الميراث مطلقاً فلا يتوهم بذلك إلغاء الأم(١) حتى يسوى بين العينى والعلاتى ، بل أعيان بنى الأم مقدمون على بنى العلات لقوة قرابة الأولين نسبة إلى الآخرين ، و هذا إذا اجتمعت الفرقتان و أما إذا انفرد بنو العلات فلاريب أنهم يأخذون . قوله [كيف أقسم مالى بين ولدى] المراد بذلك الأخوات (٢) فان لفظ الولد قد يطلق على غير الولد من الصغار .

---

(١) فى السراجى : ثم يرجحون بقوة القرابة أعنى به أن ذا القرابتين أولى من ذى قرابة واحدة ذكراً كان أو انثى لقوله ﷺ : إن أعيان بنى الأم الحديث . قال القارى : أى الاخوة و الأخوات لأب واحد و أم واحدة من عين الشئ و هو النفيس منه . و قال بعض المحققين : أعيان القوم أشرافهم ، وذكر الأم ههنا لبيان مايترجح به بنو الأعيان على بنى العلات و هم أولاد الرجل من نسبة شتى ، سميت علات لأن الزوج قد عل من المتأخرة بعد ما نهل من الأولى ، و المعنى أن بنى الأعيان إذا اجتمعوا مع بنى العلات فالميراث لبنى الأعيان لقوة القرابة و ازدواج الوصلة .

(٢) وذلك لأن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك وكان له أخوات، جزم به الحافظ و غيره من شراح الحديث ، و لذا قالوا إن قوله : نزلت يوصيكم الله وهم . قال الحافظ : قيل إنه و هم فى ذلك ، وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هذه الآية الأخيرة من النساء وهى «يستفتونك قل الله»

قوله [فنزلت يوصيكم الله] ليس (١) المراد نزولها بفور تلك القضية نفسها ، بل المراد نزولها فى أمثال هذه، وعلى هذا فلايضر نزول الآية قبل تلك الوقعة أو بعدها بتراخ ، ثم ذكر الآية استطراد إذ ليس فيها من ذكر الكلالة ما يفيد ههنا.
قوله [فصب على من وضوئه] الظاهر (٢) أنه غسالته ويمكن أن يكون فضالته .

﴾ يفتيكم فى الكلالة ، لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد و لا والد، انتهى . وفى رواية لأبى داؤد اشتكيت و عندى سبع أخوات فدخل على رسول الله ﷺ يعودنى ، الحديث .

(١) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما قالوا إن الحديث و هم بوجهين : الأول ماتقدم قريباً أن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك فكيف يناسبه قوله تعالى : «يوصيكم الله فى أولادكم» الآية ، والثانى لما قاله الحافظ : أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق ابن عقيل عن جابر قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت: يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، الحديث : وفى آخره فنزلت آية الميراث فأرسل إلى عمهما فقال : أعط ابنتى سعد الثلثين الحديث. قال : وبه احتج من قال إنها لم تنزل فى قصة جابر إنما نزلت فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ، وليس ذلك بلازم إذ لا مانع أن تنزل فى الأمرين معاً ، ويحتمل أن يكون نزول أولها فى قصة البنتين و آخرها وهى قوله : «وإن كان رجل يورث كلالة» فى قصة جابر ، و يكون مراد جابر فنزلت يوصيكم الله فى أولادكم أى ذكر الكلالة المتصل بهذه الآية ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : أما قول البخارى فى الترجمة قوله تعالى: يوصيكم الله إلى قوله : والله عليم حليم ، أشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله : «وإن كان رجل يورث كلالة» انتهى .

(٢) و به جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : يبنت فى الطهارة الرد على من زعم أنه رش عليه من الذى فضل ، وفى الاعتصام التصريح بأنه صب عليه نفس﴿

[باب فى ميراث العصبة] قوله [ألحقو الفرائض] أى السهام المقدرة فى كتاب الله تعالى . قوله [فهو لأولى رجل ذكر] ذكر الرجل (١) و إن كان يغنى عن هذا التقييد إلا أن متابعة (٢) النساء الرجال فى الأحكام لما كانت شائعة و أيضاً فكثيراً ما يطلق الرجل و يراد به الشخص مطلقاً عن قيد الأنوثة و الذكورة قيده به ، و المراد به الاحتراز عن الأنثى إشارة إلى أن التعصيب إنما هو بالذكورة ، و أما الاناث فحيث كن عصبات فثمة تغيير لنصيبهن من مقدار إلى مقدار ، و إطلاق العصوبة (٣) مجاز و مشابهة .

⊛ الماء الذى توضأ به ، انتهى . ثم يشكل على هذا الحديث بأنه يخالف الحديث المتقدم فى تعيين الآية ففى الأول آية الميراث و ههنا قوله تعالى يستفتونك ، الاية . وأجاب عنه الشيخ فى البذل فارجع إليه .

(١) قال القارى : قوله ذكر تأكيد أو احتراز من الخنثى ، و قيل أى صغير أو كبير ، و فى الارشاد الرضى : لا يصح الاحتراز عن الخنثى لأنه داخل فى نوع منهما لا محالة ، وفى شرح الطيبى قال العلماء : وصف الرجل بالذكر تنبيهاً على سبب استحقاقه و هى الذكورة التى سبب العصوبة ، و سبب الترجيح فى الارث ، و لذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجل يلحقهم مؤن كثير فى القيام بالعيال و الضيفان وإرفاد القاصدين و مواساة السائلين و تحمل الغرامات ، انتهى . و أطال الحافظ الكلام على ذلك فى الفتح فارجع إليه .

(٢) حكاهما الحافظ بلفظ : قيل لنفى توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل : خشية أن يظن بلفظ الرجل الشخص و هو أعم من الذكر و الأنثى .

(٣) وبه جزم الحافظ فقال : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت تأخذ مافضل عن البنت أشبهت العاصب .

[باب فى ميراث الجد] قوله [إن السدس الآخر لك طعمة] إنما بين ذلك لئلا يتوهم نسخ الحكم الأول، فيظن أن نصيب الجد كان هو السدس، ثم نسخ فصار نصيبه ثلثا ويعنى أن هذا أعطاكه الشرع عطاء و اطعمك (١) و ليس سهماً مقدراً لك.

[باب ميراث الجدة] قوله [و أيتهما انفردت] بالعلو (٢) فى الدرجة و القرابة. قوله [مالك فى كتاب الله شئ] أى فيما أعلم، و كذا ما بعده.

قوله [هل معك غيرك] ليس لتحصيل العلم و الاستيثاق فان خبر الواحد إذا التحق بياناً بالكتاب كان حكمه حكم النص القطعى، بل لحصول الطمانينة و لئلا يتسابق الناس إلى التكذب (٣) على رسول الله ﷺ. قوله [فى الجدة

(١) هكذا فى الأصل، فلو صح فاللام جارة والطعم مصدر والظاهر أن الصواب أطعمك بالماضى من الافعال، قال الطيبى: صورة المسألة أن الميت ترك بنتين وهذا السائل فلهما الثلثان و بقى الثلث فدفع عليه الصلاة و السلام إليه سدساً بالفرض لأنه جد الميت وتركه حتى ذهب، فدعاه ودفع إليه السدس الآخير كيلا يظن أن فرضه الثلث، و معنى الطعمة ههنا التعصيب أى رزق لك ليس بفرض، و إنما قال فى السدس الآخير دون الأول لأنه فرض و الفرض لا يتغير بخلاف التعصيب، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتاً سماه طعمة، انتهى. وفى الارشاد الرضى: لم يعطه النبى ﷺ السهمين بهذا التفصيل إبتداءاً لأن مايحصل بالتعب يكون أوقع فى القلب.

(٢) فيه إجمال مخل و المراد أيتهما انفردت باعتبار الوجود بأن لم تكن إلا واحدة أو باعتبار دنو القرابة بأن تكونا اثنتين إحداهما أقرب إلى الميت تأخذ و تحرم الأبعد.

(٣) قال المجد: تكذب تكلف الكذب.

مع ابنها] كانت (١) أم الأم فلا إشكال ، و المراد بيان أنه لا استحقاق للخال (٢) إذا وجدت ذوو السهام ، ويمكن أن يكون أم الأب لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت ، أو صار عبداً لكنه بعيد فى الجملة

[باب فى ميراث الخال] قوله [الله و رسوله مولى إلخ] المراد (٣) نفى الاشتراك و إلا فالله ورسوله مولى كل مسلم.

[باب فى الذى يموت و ليس له وارث] قوله [إن مولى للنبي ﷺ] اختلف (٤) العلماء فى توريث الأنبياء من غيرهم فقال بعضهم : لايرثون كما لا يورثون

---

(١) الجدة أى أم الأب تسقط بوجود الأب عند الجمهور منهم الحنفية ،والمسألة خلافية بين الصحابة و يشكل الحديث على الجمهور لاعطائه ﷺ الجدة مع وجود الابن فأولوه بوجوه: منها أنه كان أعطاه من النبي ﷺ طعمة، ويشكل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كيف أعطاها حق غيرها ، و حكى القارى عن شرح السنة يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت كافراً أو رقيقاً ، وأنت خبير بأنه بعيد كما أفاده الشيخ ،فالأوجه ما اختاره الشيخ بأنها لم تكن أم الأب بل أم الأم ومعنى قول ابن مسعود إنها أول جدة أى وقعت مسألة الجدة فيها أولا ، و فى الارشاد الرضى قيل : معناه أعطاها أولا ثم لم يعط مثل هذه الجدة بعدها و هو أيضاً بعيد .

(٢) يعنى إن الجدة لما كانت أم الأم فابنها خال و هو خال عن الميراث لادخل له فيه حينئذ .

(٣) ثم توريث ذوى الأرحام مختلف بين الصحابة و التابعين ، وجمهور الصحابة على توريثهم وبه قالت الحنفية و الثورى و إسحاق ، ولم يقل به مالك والشافعى ، و حديث الباب حجة للحنفية ، و البسط فى الأوجز .

(٤) فقالت الشافعية : إنهم يرثون صرح به فى شرح الاقناع و غيره و رجحه الدسوقي من المالكية ، و قال ابن عابدين فى رسائله فى موانع الارث منها*

ورووا نحن معاشر الأنبياء لا نرث و لا نورث ، و الصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة (١)و النبي ﷺ أعطى هذا المال إلى بعض أهل القرية من جانبه أولكون هذ البعض ممن له استحقاق فى بيت المال . قوله [إلا عبداً هو أعتقه] أى (٢) الميت أعتق هذا العبد و دفعه هذا كان لاستحقاقه من مال بيت مال المسلمين لا توريثاً .

[باب فى إبطال الميراث بين المسلم و الكافر] قوله [و قال بعضهم لا يرثه (٣)] هؤلاء لم يفرقوا بين الكافر والمرتد ، والذين فرقوا بينهما وقالوا:

⊛ بنوة و هل هى مانعة عن الوارثية والموروثية جميعاً ، أو عن الوارثية فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثانى ، واضطرب كلام أئمتنا ففى الأشباه عن التتمة: كل إنسان يرث و يورث إلا الأنبياء لا يرثون و لا يورثون ، و ما قيل من أنه ﷺ ورث خديجة لم يصح و إنما و هبت مالها ، انتهى . ونقله عنه فى معين المفتى ، والدر المنتقى ، وكلام ابن الكمال وسكب الأنهر يشعر بأنهم يرثون فليحرر ، انتهى . قلت: ومختار الشيخ أنه ﷺ يكون وارثاً لا موروثا كما يظهر من كلامه ههنا ، و سيأتى التصريح بذلك فى تفسير سورة الشعراء.

(١) و عامة الروايات عن هذه الزيادة خالية ، و أما بيان أنهم لا يورثون فقد تقدم فى الجزء الأول فى باب تركة النبى ﷺ .

(٢) قال القارى : الاستثناء منقطع أى لكن ترك عبداً وإعطاؤه ﷺ ميراثه رجلا من أهل قريته بطريق التبرع لأنه صار ماله لبيت المال ، وقال المظهر قال شريح وطاوس: يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق ، و الحديث ذكره حماد بن زيد مرسلا إلا أنهم رجحوا رواية ابن عيينة موصولا ، كما فى فتح المغيث .

(٣) قال الحافظ : اختلف فى المرتد فقال الشافعى و أحمد : يصير ماله إذا مات فيئاً للسلمين ، و قال مالك : يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته ※

المرتد لما (١) وجب قتله كان وقت الارتداد ميتاً حكماً فيرث المسلم ماله الذى فى يده وقت الارتداد وإنما تاخير قتله إلى الثلاث لازاحة شبهته التى دعت إلى الارتداد، و هذا هو الذى ذهب إليه إمامنا الهمام قدوة علماء الأنام رحمة الله عليه .

قوله [لا يتوارث أهل ملتين] هذا مشكل على مذهب من (٢) قال بتوريث أهل الكتب السماوية فيما بينهم ، والجواب أن الاسلام ملة كما أن الكفر ملة ، فليس فيه توريث ذى ملتين .

[باب الميراث للورثة و العقل على العصبة] قوله [ثم إن المرأة التى قضى عليها بغرة توفيت إلخ] قضى معروفاً و مجهولا ، و الفاعل على الأول النبى ﷺ .

❊ المسلمين فيكون لهم ، و عن أبى يوسف و محمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ماكسبه قبل الردة لورثته المسلمين و بعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل إليه ، و عن داؤد يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل إليه ، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى، انتهى . قال صاحب الشريفية : لأبى يوسف ومحمد أن المرتد يجبر على الاسلام فيحكم عليه فى حق ورثته بأحكامه فكلا الكسبين ملكا له فكلاهما لورثته ، ولأبى حنيفة أن حكم موته يستند إلى وقت ردته لأنه صار هالكا بالردة فيمكن استناد التوريث فيما اكتسبه فى زمان إسلامه فيكون توريثاً للمسلم من المسلم ، ولا يمكن فيما اكتسبه حال ردته فلو قضى به لورثته لكان توريثاً للمسلم من الكافر ، انتهى مختصراً . ثم هذا كله فى المرتد أما المرتدة فكسبها جميعاً لورثتها المسلمين بلاخلاف بين أصحابنا .

(١) ولذا قالوا فى المرتدة : كسبها جميعاً سواء اكتسبته فى إسلامها أو ردتها لورثتها المسلمين لأنها لاتقتل عندنا ، بل تحبس حتى تسلم أو تموت .

(٢) د تو ضيح الخلاف أن أهل الملل المتفرقة يتوارثون فيما بينهم عندنا الحنفية، و المراد بالملتين عندنا الكفر والاسلام ، أما اليهودية والنصرانية وغيرهما❊

و استشكلوا (١) لفظة على ههنا و ليس بمشكل ، و إنما وقعوا فيها وقعوا لما يتبادر من موت التى أسقطت الجنين و ضربتها ضرتها و لم يسبق ذهنهم إلى موت التى ضربت ضرتها ، و المعنى أن النبى ﷺ قضى بالغرة على عاقلة الضاربة ، ولما توفيت الضاربة لم يحكم بإرثها للذين غرموا عنها وهم العاقلة ليكون الغنم لمن الغرم له بل ورثها زوجها وبنوها ، هذا هو المعنى بالبيان ههنا فلا إشكال .

[باب فى الرجل يسلم على يدى الرجل] قوله [هو أولى الناس بمحياه ومماته] المراد بهما التناصر و التوارث لكنهما مشروطان بما إذا تحالفا أيضاً و ليس له وارث أقرب أو أبعد ، وإنما بنى الأمر على العادة إذ كان الرجل من أهل الشرك يخرج من أهله و ماله و ولده و قريبه فيسلم على يد رجل ويعاقده (٢) الموالاة على أن يدى ما جنى ويرث ما اجتنى فأجابه النبى ﷺ على وفاق ذلك ، ثم لفظ الناس ليس على عمومه فان أولويته أنما هو على من ليس له مزية عليه .

⊛ فكلها ملة واحدة ، و هو الأصح عند الشافعية كما صرح به الحافظ فى الفتح ، و الأديان السماوية كاليهودية و النصرانية ملل شتى وما سواها ملة واحدة عند المالكية ، صرح به الدسوقى ، و كلها ملل شتى عند أحمد صرح به فى نيل المآرب ، فالحديث بظاهره يطابق كلية للامام أحمد ، ويخالف كلية للحنفية و الشافعية ، وأجابوا عنه بما أفاده الشيخ أن الكفر ملة واحدة ، قال صاحب الشريفية : الكفر ملة واحدة ، كما ذكره المزنى عن الشافعى وذكره أبو القاسم عن مالك ، انتهى . قلت : وكذا قال محمد فى مؤطئه .

(١) كما بسط هذا الاشكال و توجيه وضع على موضع اللام المحشى و غيره .

(٢) و هو المسمى بولى الموالاة ، و هذا الولاء منسوخ عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة ، و باق عندنا الحنفية و يدخل فيه رجل أسلم على يد رجل و اقترن معه المعاقدة و المحالفة ، فعند ذلك يكون المولى أولى بالميراث عند عدم الأقارب عندنا كما فى البذل ، وكذلك إذا قال شخص مجهول النسب ⊛

قوله[واحتج بحديث النبي ﷺ الولاء(١)لمن أعتق] حملا للام على الاستغراق و هو مسلم لكن الاستغراق ليس لذلك الجنس (٢) بل لنوع منه ، و هو الولاء الحاصل بالملك ، كما يدل عليه سياق حديث بريرة رضى الله تعالى عنها ، فانه ﷺ لما قال لعائشة رضى الله تعالى عنها : اشترطى الولاء لهم مع أمرها بالشراء علم بذلك أن الولاء المقصود بيانه ههنا هو الذى وقعت قضيته ههنا لامطلقاً .

❊ لآخر : أنت مولاى ترثنى إذا مت وتعقــل عنى إذا جنيت و قال الآخر : قبلت فعندنا يصح هذا العقد ، ويصير القابل وارثاً ، وإذا كان الآخر أيضاً مجهول النسب و قال للاول مثل ذلك و قبله فورث كل منهما صاحبــه و عقل عنه ، وللمجهول أن يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه ، هكذا فى الشريفية .

(١) و بهذا استدل البخارى على مسلك الجمهور قال العينى : حاصل كلامه أن من أسلم على يده رجل ليس له ولاء لأنه مختص بمن أعتقه ، و اختصاصه به باللام و لكن كون اللام فيه للاختصــاص فيه نظر لا يخفى لأنه يجوز أن يكون للاستحقاق ، و هى الواقعة بين معنى وذات كاللام فى نحو ويل للمطففين ، و استحقــاق المعتق الولاء لا ينافى استحقاق غيره ، و يجوز أن يكون للصيرورة لأن صيرورة الولاء للمعتق لاتنافى صيرورته لغيره ، انتهى . و فى الشريفية : كان الشعبى يقول : لا ولاء إلا ولاء العتاقة ، وبه أخــذ الشافعى و هو مذهب زيد بن ثابت ، و ما ذهبنا إليــه مذهب عمر و على وابن مسعود ، انتهى. قلت : وذكر فى حاشية تخريج هذه الآثار : ومستدل الحنفية حــــديث تميم الدارى المذكور فى الباب ، و بسط العينى فى كونه صالحاً للاستدلال .

(٢) وقال القارى : اللام للعهد لاللجنس ، فاندفع ماقال الشافعى من بطلان ولاء الموالاة بارادة اللام للجنس ، انتهى .

[باب من يرث الولاء] قوله [يرث الولاء من يرث المال] يعنى ان الذى لا يرث المال لا يرث الولاء ، و ليس المراد تعميم توريث الولاء لكل من يرث المال حتى يلزم توريث (١) النساء الولاء فيخالف قوله (٢) ﷺ : ليس للنساء

(١) ويوضح ذلك ما قال الحافظ فى الفتح تحت قوله ﷺ الولاء لمن أعتق : قال ابن بطال : هذا الحديث يقضى أن الولاء لكل معتق ذكر كان أو أنثى، و هو مجمع عليـــه ، و أما جر الولاء فقال الأبهرى : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن إلا ما جاء عن مسروق أنه قال لا يختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم ، بل الذكور و الاناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاؤس مثله ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، وعن حيث النظر أن المرأة لاتستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال و هو الذكر ، وإنما ورثن من أعتقن لأنه عن مباشرة لاعن جر الارث ، انتهى مختصراً .

(٢) قال صاحب الشريفية : هذا الحديث و إن كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روى من أن كبار الصحابة كعمر و على وابن مسعود قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ، وقال مولانا عبدالحى فى حاشيته : هذا الحديث قد اشتهر رفعه و قد ذكره صاحب الهداية أيضاً مرفوعاً لكن لم يجدوا إسناده نقاد حديثه كالزيلعى وابن حجر وغيرهم ، نعم روى البيهقى عن على وابن مسعو وزيد أنهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصبة ، ولايورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن ، وأخرج أيضاً عن إبراهيم قال : كان عمر و على وزيد بن ثابت لا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن ، و أخرج ابن أبى شيبة نحوه عن الحسن و ابن سيرين و ابن المسيب و عطاء والنخعى ، انتهى .

من الولاء إلا ما أعتقن الخ . قوله [تحوز ثلاثة مواريث] أما حيازتها الطرفين فظاهرة ، و أما حيازة تركة اللقيط (١) فليست بحكم التوريث و الاستحقاق لذلك بل لكون مال اللقيط يرد إلى بيت المال فيوفى للاقطة من جهة بيت المال حثاً على الذى فعلته و جزاء لها على ما صنعته .

(١) قال القارى: الملتقط يرث من اللقيط على مذهب إسحاق بن راهويه، وعامة العلماء على أنه لا ولاء للملتقط لأنه ﷺ خصه بالمعتق بقوله: لا ولاء إلا ولاء العتاقة فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم ، و فى شرح السنة هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، و اتفق أهل العلم على أنها تأخذ ميراث عتيقها ، و أما الولد الذى نفاه الرجل باللعان فلا خلاف أن أحدهما لا يرث الآخر لأن التوارث بسبب النسب انتفى باللعان ، و أما نسبه من جهة الأم فثابت و يتوارثان ، و قال القاضى : و حيازة الملتقطة ميراث لقيطها محمولة على أنها أولى بأن يصرف إليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال إلى آحاد المسلمين فان تركته لهم لا أنها ترثه وراثة المعتقة من معتقها ، انتهى . ويظهر من الارشاد الرضى نكتة فى تخصيص ذكر المرأة هنا و هو أنها تأخذ من هذه الثلاثة كل المال بخلاف عامة المواريث .

أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ

قوله [فأوصى (١) بمالى كله] فان البنت (٢) تأكل من بيت زوجها ولا حاجة لها بمالى . قوله [قال قلت يارسول الله أخلف عن هجرتى] إنما قال ذلك بناء عن ما هو العادة من أن المريض يذكر موته و لا يبالى بذلك و لا ييأس من حياته ، و أما إذا ذكر عند المريض غيره ما يعلم به أنه سيموت فانه حينئذ يخاف على نفسه و يتأس (٣) من حياته و صحته ، سيما إذا كان القائل ممن يعتقد فيه كالنبى ﷺ فان سعداً مع أنه كان يستفق عن الوصية و الميراث ، و هذا أوضح دليل على استعداده بالموت و قربه عنه بحسب ظنه ، لكنه لما سمع النبى ﷺ يذكر (٤) ما يظهر به دنومونه خاف و تحسر على كونه فارق دار هجرته حين موته ، و إن كان للموت فى سفر الحج و بيت الله فضائل لكنه متضمن لنقيصة (٥) هى موت

(١) و لا يذهب عليك أن ما فى رواية الترمذى من قوله عام الفتح يقال : إنه وهم ، و الصواب حجة الوداع و جمع بينهما باحتمال التعدد ، وسيأتى عن الشيخ أيضاً إشارة كون هذه القصة فى سفر الحج .

(٢) و لم يكن له إذ ذاك إلابنت واحدة كما هو مصرح فى الروايات ، ثم ولد له أربعة بنين كما فى البذل .

(٣) يقال : اتأس منه أى قطع الأمل .

(٤) من الأمر بوصية الثلث و ترك الورثة أغنياء .

(٥) وإليها أشار النبى ﷺ بقوله : لكن البائس سعد بن خولة يرثى له أن مات بمكة .

المهاجر فى داره ، فدفعه ﷺ بأنه لا يخلف عن الهجرة ، و إنما يخلف بعد النبى ﷺ فيجازى و يثاب عليه بفعله من الحسنات ، و الطاعات ، و هذا رد لما كانوا يتوهمونه من أن طاعاتهم بعد النبى ﷺ لا تكاد تكافئ سيئاتهم كما صرح به عمر رضى الله عنه (١) .

قوله [و لعلك أن تخلف الخ] تصريح بما علم ضمنا من بشرى حياته رضى الله عنه فى قوله ﷺ : إنك لن تخلف بعدى . قوله [لكن البائس] أى الواقع فى الضرر و الشدة ، و هو نقصان أجره بموته فى مكة .

[باب فى الحث على الوصية] قوله [يبيت ليلتين] فمن قال (٢) بالمفهوم

---

(١) إذ قال لأبى موسى الأشعرى : ياأبا موسى هل يسرك أن إسلامنا مع النبى ﷺ و هجرتنا معه و جهادنا معه و عملنا كله معه يرد لنا و أن كل عمل عملنا بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس فقال أبو موسى : والله لقد جاهدنا بعده ﷺ وصلينا وصمنا و عملنا خيراً كثيراً ، وأسلم على أيدينا بشر كثير و إنا لنرجو ذلك ، قال عمر : لكنى أنا والذى نفس عمر بيده لوددت أن ذلك يرد لنا وأن كل شئ عملناه بعده نجونا منه كفافاً رسا برأس ، الحديث أخرجه البخارى و غيره .

(٢) لم أجد من رخص فى ليلة من القائلين بالمفهوم وظاهر الارشاد الرضى أن ذلك ليس مذهبا لأحد ، بل المعنى من ذهب إلى عبرة المفهوم ينبغى له أن يرخص الليلة ، ثم قال الحافظ : قوله ليلتين كذا لأكثر الرواة ولأبى عوانة و البيهقى من طريق حماد يبيت ليلة أو ليلتين ، و لمسلم والنسائى من طريق الزهرى يبيت ثلاث ليال وكان ذكر الليلتين والثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرأ التى يحتاج إلى ذكرها ففسح له هذا القدر ليتذكر ما يحتاج إليه ، و اختلاف الروايات فيه دال على أنه للتقريب لاالتحديد ، و المعنى لايمضى عليه زمان وإن كان قليلا إلا ووصيته مكتوبة عنده ، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن اليسير ، وكان الثلاث غاية للتأخير ، انتهى ،

رخص فى الليلة ، و الظاهر أن التقييد بهما اتفاق .

قوله [و له ما يوصى فيه] بالبناء (١) للمجهول أى و له شئ ينبغى فيه الوصية، و هو (٢) قابل مثل أن يكون عليه ديون أو فى يديه عوار أو ودائع إلى غير ذلك ، و أما إذ لا فلا ، و بذلك يصح عدم إيصاء النبى ﷺ بالمعنى العرفى لما لم يكن عليه حق لاحد ، و أما إذا أخذ الوصية بمعنى مطلق أمر الميت بما يجب تنفيذه بعد الموت فبهذا المعنى كان واجباً عليه ﷺ و قد فعله ، وبهذا يظهر أن الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيـة» إن أريد بها المعنى الأعم لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

[باب أن النبى ﷺ لم يوص] قوله [قال لا] و الجواب ظاهر بما أسلفنا ، وحاصل سواله أن الوصية مع كونها مكتوبة كيف تركها النبى ﷺ ، وحاصل الجواب أن الوصية العرفية لم تكن واجبة عليه لكونه لم يترك خيراً حتى يوصى فيه ، وأما إذا كان بمعنى العام فقد كانت واجبة عليه ، ولم يتركها بل أوصى إلخ . قوله [فلا وصية

---

(١) وقال القارى : بفتح الصاد و كسرها ، قال الطيبى : ما بمعنى ليس ، و يبيت صفـة ثالثـة لامرىء و يوصى فيه صفة شئ والمستثنى خبر ليس ، انتهى . و قال الحافظ : قوله يبيت كان فيه حـذفاً تقريره أن يبيت ، و يجوز أن يكون صفة لمسلم كما جزم به الطيبى ، انتهى . وأنكر العينى تقدير الحذف .

(٢) قال ابن الملك : ذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوبها لظاهر الحـديث ، والجمهور على ندبها لأنه ﷺ جعلها حقاً للسلم لا عليه ، و لو وجبت لكانت عليه و هو خلاف ما يدل عليه اللفظ قيل : هذا فى الوصية المتبرع بها ، و أما الوصية بأداء الدين و رد الأمانات الواجبة عليه فواجبة عليه ، ثم ظاهر الحديث مشعر بأن مجرد الكتابة بلا إشهاد عليه كاف وليس كذلك بل لابد من الشاهدين عند عامة العلماء لأن حق الغير تعلق به فلابد لازالتـه من حجة شرعة ، كذا فى المرقاة و البسط فى الفتح و العينى .

لوارث إلخ] هذا إلى آخر الحديث بيان لبعض ما اشتمله الكلية المتقدمة ، و هو قوله : أعطى كل ذى حق حقه فان السهام لما تقررت للورثة لم يبق لهم حق فى الوصية، و الولد لما كان لصاحب الفراش قوياً كان أو ضعيفاً لم يبق فيه حق للعاهر سوى الحرمان ، أو يراد بالحجر الرجم كما سبق تقريره .

قوله [و حسابهم على الله] دفع لما عسى أن يتوهم من أن المرأة لعلها ولدت من زنا فكيف يلحق الولد بصاحب الفراش بأن ذلك أمر مخفى يحاسبهم عليه الله ، و إنما أمرتم أن تأخذوا بالظاهر ، و كذلك لما أتى الله سبحانه ولداً لوالد فليس له الانتماء إلى غيره،و إنما قابل ذلك الصنيع باللعنة لما فيه من خلط الأنساب ، ففيه من الضرر ما ليس فى الجزئيات الأخر . قوله [و الزعيم غارم] إلى ههنا تفصيل للجملة (١) المتقدمة ، فتأمل . قوله [أصلح بدنا من بقية] أى لساناً .

[باب فى الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت] قوله [أوصى إلى أخى] أى جعلنى وصيا فيه ، قوله [سمعت رسول الله ﷺ] بيان لأن ما اختاره (٢) أخوه الميت أمر مفضول . قوله [و لم تكن قضت من كتابتها شيئاً] لعل (٣)

---

(١) و هى قوله : أعطى كل ذي حق حقه ، فان هذه الأمور المذكورة أيضاً من الحقوق .

(٢) أى التصدق عند الموت ، فان ثوابه أقل من التصدق فى الصحة و القوة .

(٣) اختلف فيها الروايات كما ذكرها الشيخ فى البذل ، فى رواية أنها كاتبت على تسع أواق فى كل عام أوقية ، و فى رواية و عليها خمس أواق نجمت فى خمس سنين ، وفى رواية عمرة عن عائشة فقال أهلها : إن شئت أعطيت ما بقى ، فجزم الاسماعيلى بأن رواية الخمس المعلقة غلط ، ويمكن الجمع أن التسع أصلى و الخمس كانت بقيت عليها بعد ما أدى منها أربعة ، و بهذا جزم القرطبي و المحب الطبرى ، و لكن يخالفها رواية الباب ويجاب بأنها كانت حصلت الأربع أواق قبل أن تستعين عائشة وأدتها ، ثم جاءتها ⊛

زيادة هذه الجملة مع أنها لا دخل لها فى أداء المقصود ليتبين فضل افتقار بريرة إلى المال لأنها لو كانت أدت شيئاً لما اضطرت كاضطرارها إذا لم تؤد .

قوله [إن شاءت أن تحتسب عليك] المراد بالاحتساب هو الشراء والاعتاق بعده لا أن تعطى (١) بريرة فتؤدى فى كتابتها .

[باب الولاء لمن اعتق] قوله [الولاء لمن أعطى الثمن أو لمن ولى النعمة] هذا شك من الراوى و هذا تنصيص منه على أن المراد بالولاء ولاء المشترى . قوله [و أحتج بعض أهل العلم (٢) بهذا الحديث فى إقامة أمر القافة] و لا يتم

و قد بقى عليها خمس ، فمعنى قوله ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً أى لم تكن أدت مما بقى من كتابتها شيئاً ، انتهى .

(١) لأن الولاء إذ ذاك كان لهم لا محالة فأى معنى لاشتراطهم ورد النبى ﷺ عليهم ، ثم فى الحديث جواز بيع المكاتبة ، قال القاضى : ظاهره يدل على جواز بيع رقبة المكاتب ، و إليه ذهب مالك و أحمد ، وقالا : يصح بيعه ولا تنفسخ كتابته حتى لو أدى النجوم إلى المشترى عتق ، وولاؤه للبائع الذى كاتبه ، و منعه أبو حنيفة و الشافعى و أول الشافعى الحديث بأنه جرى برضاها ، و كان ذلك فسخاً للكتابة منها ، و يحتمل أن يقال : إنها كانت عاجزة عن الأداء فلعل السادة عجزوها و باعوها ، إلى آخر ما ذكره القارى .

(٢) قال القاضى : فيه دليل على اعتبار قول القائف فى الأنساب وأن له مدخلا فى إثباتها و إلا لما استبشر به النبى ﷺ ، وبه قال مالك و الشافعى وأحمد و عامة أهل الحديث وقالوا : إذا ادعى رجلان أو أكثر نسب مولود مجهول النسب ولم يكن له بينة أو اشتركوا فى وطء إمرأة بالشبهة فأتت بولد يمكن أن يكون من كل واحد منهم و تنازعوا فيه حكم القائف فبأيهم ألحقه لحقه ، ولم يعتبره أصحاب أبى حنيفة ، بل قالوا : يلحق الولد بهم جميعاً ، قال ابن الهمام : إذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه أحدهما

احتجاجهم فان مسرة النبي ﷺ إنما كانت لاندفاع طعن الجهلاء فى نسبه لالتحصيله العلم به ، و كانوا يزعمون صحة قول مجزز و يعتقدون صدقه .

[باب فى حث النبي ﷺ على الهدية] قوله [و لا تحقرن جارة لجارتها] أى الآخذة و لا المعطية ، و الفرسن ما يخرج من بين ظلف محرق .

ثبت نسبه منه ، وإن ادعياه معاً يثبت نسبه منهما ، انتهى . ومحصل الجواب عن استدلالهم بأن مبناه ليس إلا على استبشاره ﷺ و سروره بقول القائف ، و هو يحتمل أمرين إما أن يكون رضى بقول القائف ومثبتاً لنسبه منه أو يكون ردعاً لزعم أهل الجاهلية بابطال نسبه منه ، وقد ثبت أن أهل الجاهلية تقدح فى نسب أسامة ، وأثبت الشرع نسبه منه ولم يكن الرسول ﷺ منه فى شك ، بل كان على يقين فلا يشك أن استبشاره ﷺ بقول القائف لم يكن على الاحتمال الأول بل على الثانى ، فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف إذا كان الاحتمال الثانى هو الأرجح بل هو المتعين ، فلا يجوز الاستدلال باستبشاره ﷺ على إثبات أمر القائف فى إثبات النسب ، هكذا فى البذل مختصراً .

أبواب القدر (١) عن رسول الله ﷺ

[باب ماجاء فى التشديد (٢) إلخ] إنما كان دأبهم التصدير بهذا الباب ردعاً عن

(١) بفتح الدال و تسكن ، ما يقدره الله عز اسمه من القضايا ، قال فى شرح السنة : الايمان بالقدر فرض لازم ، وهو أن يعتقد أن الله خالق أعمال العباد خيرها و شرها ، و كتبها فى اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم ، و الكل بقضائه و قدره و إرادته و مشيئته غير أنه يرضى الايمان و الطاعة و وعد عليهما الثواب ، و لا يرضى الكفر و المعصية و أوعد عليهما العقاب ، و القدر سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها ملكا مقرباً ولا نبياً مرسلا ، ولا يجوز الخوض فيه و البحث عنه بطريق العقل ، بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق وجعلهم فرقتين : فرقة خلقهم للنعيم فضلا ، وفرقة للجحيم عدلا ، وسأل رجل علياً فقال: أخبرنى عن القدر قال: طريق مظلم لا تسلكه ، و أعاد السوال فقال: بحر عميق لا تلجه ، وأعاد السؤال فقال : سر الله خفى عليك فلا تفتشه ، كذا فى المرقاة .

(٢) و ههنا تقرير أنيق فى الارشاد الرضى أحببت أن أكتبه بلفظه ، فان فى سياقه فائدة لا تحصل بالتعريف و الذوق مشير إلى أن أكثر ألفاظه هى بعينها من كلام حضرة الشيخ نور الله مرقده و برد مضجعه ، وهو هذا : حضرت نے تقدير مين خوض كرنے سے منع فرمايا يعنى اسمين خوض كرنا اور منقول كو معقول بنانا اور اس كو دلائل عقليه سے ثابت كرنا اور رجوع إلى العقل كرنا نه چاهئے ، اور كوئى مرتبه محقق واضح بين القدر و الجبر ثابت كردينا كه هر شخص سمجھ لے اور فرق بين معلوم ◆

الخوض فيه و تسليما لما أمر الله بالايمان به و إن لم يصل العقل إلى دركه . قوله [كتبه الله على] و مثل هذا الجواب لا يصلح فى عالمنا هذا و صح (١) ثمة لما

❊ هوجاوے دشوار هے ، اور کشف اوسکی کنه کا اور اطلاع اسکی حقیقة کی بعید بلکه قریب محال هے اسمین خوض و تعمق کا نتیجه یه هوتا هے که آدمی جبریه یا قدریه هوجاتا هے پس هر شخص کو چاهیئے که تقدیر پر ایمان لاوے اور الله سبحانه اور اس کے رسول کریم نے جو حکم کیا اس کو تسلیم کرے گو اسکی حقیقة کا علم نه هو باقی ثواب وعذاب کا اسکو اختیار هے ، اور وه مالك هے ، «والمالك يتصرف فى ملكه كيف يشاء» اگر عذاب دے تو ظلم نهوگا کیونکه ظلم جب هوتا که تصرف ملك غیر مین هوتا اور یه بات ظاهر هے که حرکت مرتعش اور حرکات و أفعال عباد مین فرق هے انسان ایسا صاحب اختیار بهی نهین که دوسرا کوئی اصلا متصرف نهو کیونکه ظاهر هے که انسان بهت سے إرادے کرتا هے اور وه خلاف هوتا هے اور پورا نهین هوتا پس نه محض مجبور هے اور نه بالکل قادر هے ، بلکه بظاهر فى الجمله اختیار هے اس اختیار ظاهری پر که جب مثلا اختیار زنا و ترك زنا اور صلاة و ترك صلاة دونون کا تها ، اور اسکو علم نهین که تقدیر مین کیا لکها هے پس عتاب والزام کے واسطے یه کافی هے ، انتهى بلفظه .

(١) يعنى فى عالم البرزخ و عالم الأرواح ، كما يدل عليه لفظ المشكاة عن مسلم احتج آدم موسى عند ربهما . قال القارى : و يجوز أن تكون جسمانية بأن أحياهما أو أحيا آدم فى حياة موسى و اجتمعا فى حضائر القدس ، و قال أيضاً : اعلم أن هذه القصة تشتمل على معان محررة لدعوى آدم عليه السلام مقررة لحجته منها أن المحاجة لم تكن فى عالم الأسباب بل فى العالم العلوى عند ملتقى الأرواح ، و منها أن آدم عليه السلام احتج بذلك بعد ❊

أنه ليس بدار التكليف .

[باب فى الشقاء و السعادة] قوله [أو مبتـــدأ] شك من (١) الراوى و الصيغة مع قرينها السابق معروف أو مجهول . قوله [وَ هو ينكت فى الأرض و بذلك يستدل (٢) أمثال هذه الحركات التى هى لغوفينا و إن لم تكن ثمة لغواً بل فيها فوائد لم نعرفها .

[باب أن الأعمال بالخواتيم] قوله [فى أربعين يوماً] و قد ورد (٣) فى بعض الروايات أن جميع هذه التحولات تكون فى أربعين يوماً ، و قد يشاهد غير هذين ، والجواب أن الأول فى أكثر مدة الحمل ، والثانى فى أقلها وما بينهما لما بينهما .

[باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة] الفطرة هى أول التكوين والمراد به التكوين الأزلى أو التكوين فى بطن الأم ، أو التكوين وقت الولادة ، و حاصل الكل (٤) و مآله الاسلام فلا تتنافى الروايات .

❊ اندفاع مواجب الكسب منه و ارتفاع أحكام التكليف عنه ، و منها أن اللائمة كانت بعد سقوط الذنب وموجب المغفرة ، انتهى ، قلت : ولذلك لم يعتذر آدم بهذا الجواب فى جنابه تعالى بل تلق من ربه كلمات فتاب عليه ، و أيضاً ، فى قصته إشارة بينة إلى البون البين فى المحاورة مع الخالق والمخلوق .

(١) يعنى أن الترديد بين المبتدع و المبتدأ من شك الراوى ، و أما الترديد بين إحداهما و بين قوله فيما فرغ فمن عمر .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ ، و الصواب على إباحة أمثال إلخ .

(٣) و بسط الحافظ أشد البسط فى اختلاف ألفاظ هذا الحديث مع الترجيح لبعضها و الجمع فى بعضها فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٤) الظاهر أن المراد بالكل ما ورد فى الباب من الألفاظ المختلفة من الملة والفطرة و الاسلام و غيرها .

قوله [الله أعلم بما كانوا عاملين به] قالوا معناه (١) أنهم يجازون على حسب أعمالهم لو قدروا أحياء ، ظاهر العبارة يأبى عنه لأنه لو كان المراد ذلك لقال الله اعلم بحالهم بل المعنى أنهم إذا ولدوا على الفطرة كان حالهم هو الاسلام ما لم يعترض عليه عارض ، والله أعلم بما كانوا به عاملين (٢) لوحيوا لكنهم لم يستبقوا حتى يعترى عليهم عارض ينافى الفطرة، فهذا الحديث على هذا التقرير يوافق ما ورد من أن أطفال المشركين يكونون فى الجنة قوله [و فى يده كتابان] الظاهر أنهما لم يكونا بحسيين (٣) لهم ، و إن كانا فى يديه ﷺ حقيقة ، و يمكن أن يقال بمحسوسيتهما لهم لكنه بعيد فى الجملة .

قوله [أجرب الحشفة] تخصيصها بالذكر لما أن بداية الجرب تكون منه .

(١) يعنى الله أعلم بما كانوا سيعملون لو أحياهم الله عز و جل ، هذا هو المشهور فى معناه و على هذا قالوا إن هذا قاله ﷺ قبل أن نزل عليه فيها شئ ، و الخلاف فى ذرارى المشركين شهير ، و للعلماء فيها عشرة أقوال بسطت فى الأوجز .

(٢) و مفاد تقرير الشيخ ههنا بظاهره يخالف مؤدى الارشاد الرضى ، و لفظه هكذا ، بلكه مطلب حديث كا يه هے كه الله جانتا هے كه كس كے ساتھ عامل هے ، اور يه كنايه ان كے جنتى هونے سے هے كيونكه ظاهر هے كه وه اس حالت مين ملت اسلام پر تهے ، اور مولود على الايمان هوئے انتهى ، و يمكن تأويله إلى كلام الارشاد الرضى كما لا يخفى .

(٣) و قال القارى : الظاهر من الاشارة أنهما حسيان ، و قيل : تمثيل و استحضار للمعنى الدقيق الخفى فى مشاهدة السامع حتى كأنه ينظر إليه انتهى ، قلت : و لا تنافى فى كونهما حسيين وكونهما غير محسوسين لهم ، والظاهر من السياق كما أفاده الوالد المرحوم عند الدرس أنهما كانا على سبيل التمثال أى فوتو .

قوله [ندبنه] بالنون ثم الدال المهملة ، ثم الباء الموحدة من تحت ثم نون ندخله فى الدبن و هى الحظيرة (١) . قوله [و لم يكذب فى الاسلام كذبة] و كان اسلامه قديماً فصار المعنى أنه لم يكذب (٢) كذبة . قوله [فسألته ما كانت وصية أبيك] وكان سمع أن أباه أوصاه فى ذلك . قوله [إن أول ما خلق الله] القلم (٣) الأولية (٤) إضافية .

---

(١) قال صاحب المجمع : الدبن (بالكسر) حظيرة الغنم من القصب و هى من الخشب زريبة و من الحجارة صبرة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله فى الاسلام ليس بقيد احترازى ، و يؤيده ما قال الحافظ فى تهذيبه ، قال العجلى تابعى ثقة من خيار الناس لم يكذب كذبة قط ، انتهى .

(٣) قال القارى : القلم بالرفع و هو ظاهر و روى بالنصب ، قال بعض المغاربة رفع القلم هو الرواية ، فان صح النصب كان على لغة من ينصب خبران ، و قال المالكى : يجوز نصبه بتقدير كان على مذهب الكسائى ، وقال المغربى لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق ، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشان و أول ظرف فينبغى أن تسقط الفاء من قوله ، فقال أو يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ، انتهى .

(٤) حكى القارى ، عن الازهار أول ما خلق الله القلم يعنى بعد العرش ، والماء و الريح لقوله ﷺ كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة ، و عرشه على الماء ، رواه مسلم ، و عن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وكان عرشه على الماء على أى شئ كان الماء ، قال على متن الريح ، رواه البيهقى ، قال القارى : فالأولية إضافية ، والأول الحقيقى هو النور المحمدى على ما بينته فى المورد للمولد انتهى ، قلت : و سيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة هود .

قوله [اكتب القدر ما كان و ما هو كائن] لا شبهته (١) فى صحة صيغة الاستقبال هنا ، وأما المضى فانها بالنسبة (٢) إلى خلق القلم أو إلى الكتابة أو إلى زمان رواية الراوى أو قول النبي ﷺ .

(١) لكن أورد القارى على قوله إلى الأبد إشكالا قوياً و هو أن ما لا يتناهى فى المال كيف ينحصر و ينضبط تحت القلم ، ثم أجاب عنه بأجوبة عديدة و أحسنها عندى أن المراد بالأبد ما هو كائن إلى القيامة كما هو مصرح فى عدة روايات ذكرها الترمذى ، وأصرحها أن أبا داؤد ذكر فى حديث عبادة هذا قال لكتب مقادير أو كل شئ حتى تقوم الساعة .

(٢) قال القارى : المضى بالنسبة إليه ﷺ ، و قال الأبهر : ما كان يعنى العرش و الماء و الريح وذات الله و صفاته ، انتهى ، قلت : وهو الأوجه .

أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ

[باب لا يحل دم امرئ مسلم] قوله [يوم الدار] أى يوم (١) حاصره أهل مصر . قوله [ألا لا يجنى جان ألا على (٢) نفسه] و كانوا يقتلون أبا القاتل أو ابنه أو غيرهما قصاصاً لمقتولهم فنهاهم النبى ﷺ عن صنيعهم ذلك ، وقال جناية الرجل لا تكون إلا على نفسه ثم خصص بعض جزئيات هذا الكلى تصريحاً بتحريم ما كان شائعاً بينهم . قوله [إن الشيطان قد أيس إلخ] و لا يخفى أن (٣) يأسه من ذلك لا يستلزم أن لا تقع عبادته ، و إنما كان أيس لما رأى من شوكة الاسلام و شيوعه و قوته فأيس أن يرتدوا على أعقابهم كفاراً و ذلك لا يستلزم أن لا يعبدوه أصلا .

[باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً] قوله [لاعباً جاداً] عطف (٤)

---

(١) يعنى حاصروا عثمان فى داره بالمدينة المنورة زادها الله شرفاً و كرامة .

(٢) هكذا بالاستثناء فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، وكذلك فى ابن ماجة ، لكن صاحب المشكاة حكى عنهما لا يجنى جان على نفسه بدون الاستثناء و فسر سياقه القارى بعدة معان لا تمشى فى رواية الترمذى فلا حاجة إلى ذكرها .

(٣) و حمل القارى النفى على عبادة الشيطان أى الكفر علانية ، و قال لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار علانية إذ قد يأتى الكفار مكة خفية .

(٤) و يؤيد ذلك ما فى رواية لأبى داؤد لعباً و لا جداً و على هذا فالنهى عن أخذ مال المسلم بدون رضاه فى الجد ، و هو ظاهر و فى اللعب لما أنه يروعه و يوذيه ، و هذا مختار الشيخ فى معناه ، و قيل فى معناه أنه ❁

بحذف حرفه . قوله [نهى أن يتعاطى السيف] أى أن اضطر إلى إعطائه وأخذه يعطيه مغمداً و بأخذه كذلك لا مسلولا لما فيه من التعرض للهلاك و الاهلاك .

[باب من صلى الصبح فهو فى ذمة الله] قوله [فلا يتبعنكم الله سبحانه] من المجرد (١) . قوله [و من شذ شـذ إلى النار] بفتح (٢) الشين فى الأول

❊ باعتبار الوقتين يعنى يأخذ فى اللعب و المزاح ابتداء ، ثم يحبسه عند نفسه انتهاء ، وهذا مراد ما فى الحاشية عن المجمع ، و قيل هذا باعتبار الحالتين يعنى يظهر اللعب باعتبار الظاهر ، و يضمر فى نفسه الأخذ بالجد ، وقيل: بعكسه يعنى ياخذ متاعه و لا يريد سرقته و حبسه بل يريد ادخال الغيظ على صاحبه ، و أشار إلى هذين المعنيين القارى .

(١) قال المجد : تبعه كفرح تبعا و تباعة مشى خلفه و كفرحة و كتابة الشئ الذى لك فيه بغية شبه ظلامة و نحوها ، وكأمير الناصر و الذى لك عليه مال و التابع ، و منه قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً ، انتهى ، قلت : فالمعنى لا يطلبكم الله تعالى بذمتـه ، و فى المشكاة برواية مسلم عن جندب القسرى مرفوعاً من صلى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا يطلبنكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ، ثم يكبه على وجهه فى نار جهنم ، قال القارى قوله فى ذمة الله أى فى عهده و أمانه من الدنيا و الآخرة ، و هذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد فلا يطالبنكم الله أى لا يواخـذكم ، و المراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم بنقض عهده و اخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للامان أى لا تتركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به ، انتهى .

(٢) و قال القارى : من شذ أى انفرد عن الجماعة باعتقاد أو قول أو فعل لم يكونوا عليه ، شذ فى النار أى انفرد فيها ومعناه انفرد عن أصحابه الذين ❊

و الضم فى الثانى .

[باب فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر] قوله [يا أيها الناس إنكم تقرؤن هذه الآية إلخ] و كان غرضه رضى الله عنه دفع ما يتوهم من التعارض (١) فى الرواية و الآية ، و حاصل دفعه أن الآية ، و إن كان يتبادر منها أنكم لا يضركم ضلال أحد إذا اهتديتم إلا أن الاهتداء لا يتحقق ما لم يقض حقه فى الأمر بالمعروف فهما موافقتان حقيقة . قوله [حتى تقتلوا إمامكم] كما قتلوا (٢) عثمان رضى الله تعالى عنه .

[باب فى تغيير المنكر باليد إلخ] قوله [ترك ما هناك] أى الأمر (٣) الذى كانوا يقدمون له الصلاة على الخطبة قد ترك فان الناس لا يستمعون الخطبة لو أخرت و التذكير واجب فلذلك قدمناها ، و هذه حيلة اخترعها و إلا لقد كان لسبب أهل بيته ﷺ فى خطبته . قوله [و ذلك أضعف الايمان] يحتمل أن يشار إلى الرجل القائم به و يكون بياناً للرجل نفسه ، و المعنى على هذا أن هذا الذى

---

* هم أهل الجنة وألق فى النار ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك سياق أبى داؤد بلفظ يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية و تضعونها على غير مواضعها الحديث ، وأخرج أيضاً عن أبى أمية ، قال سألت أبا ثعلة ، كيف تقول فى هذه الآية ، قال أما و الله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، الحديث .

(٢) قلت : و يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكروا من قتل الأمير قبيل خروج المهدى عليه السلام .

(٣) يعنى قد ارتفعت علة التقديم ، و قال القارى الأظهر أن يقال مراده ترك ما تعلم من تقديم الصلاة و صارت السنة و الخير الآن تقديم الخطبة لأجل المصلحة التى طرت وهى انفضاض الناس قبل سماع الخطبة لو أخرت ، انتهى .

اكتفى بانكار القلب أضعف الايمان ، و يحتمل أن يشار إلى هذا الانكار القلبي والمعنى أن هذا الذى فعله من إنكار القلب أضعف مراتب الايمان .

[باب أفضل الجهاد إلخ] لما أن المجاهد بين أمرين مترددين ، إما أن يقتل ويغلب فيغنم (١) أو يقتل ويغلب فيغنم ، والذى تكلم بالحق بين يدى جائر مستيقن بهلاكه فكان أفضل .

[باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً فى أمته] قوله [إنها صلاة رغبة و رهبة] وكل صلاته ﷺ كانت رغبة ورهبة فالمراد(٢)أنى سألت فيها ربى فرغبت أن يجيبه ، و رهبت أن يرده ، و أما الصلوات الأخر فكانت خالصة له تعالى باظهار عبوديته و إقرار معبوديته لحسب . قوله [و أعطيت الكنزين] تخصيص بعد تعميم لما فيه من استبعاد ظاهره لقوة شوكة هذين الملكين (٣) .

---

(١) الظاهر أن الأول ببناء المعلوم بالغين المعجمة أى يفوز بالغنيمة ، و الثانى ببناء المجهول بالعين المهملة أى يخضب بالدم أو يشق شفته ، قال المجد : العنم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء شبه بها البنان المخضوب ، و العنمة الشقة فى شفة الانسان فتأمل ، و لا مانع أن يكون كلا اللفظين من الغنيمة ، معروفاً و مجهولا .

(٢) و ما أفاد الشيخ أوجه مما قال القارى من أن الأظهر أن يقال المراد به أن هذه صلاة جامعة بين قصد رجاء الثواب و خوف العقاب بخلاف سائر الصلوات إذ قد يغلب فيها أحد الباعثين على أدائها ، انتهى .

(٣) أى قيصر و كسرى ، قال التوربشتى : يريد بالأحمر والأبيض خزائن كسرى و قيصر ، و ذلك أن الغالب على نقود ممالك كسرى الدنانير ، والغالب على نقود ممالك قيصر الدراهم ، كذا فى المرقاة ، وفى المجمع : هى مما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك فالأحمر الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم ، و الأبيض الفضة كنوز الأكاسرة لأنها الغالب على نقودهم ، انتهى .

[باب الرجل يكون فى الفتنة] قوله [فقربها] وبين لنا (١) بحيث قربها إلى الأذهان و أشرب حقيقتها فى القلوب ، أى بينها حق البيان . قوله [قال رجل فى ماشيته] بين فى القسمين البعد من المسلمين سواء كان (٢) بالخروج إلى الجهاد أو بالخروج بماشيته إلى الجبال و الآكام ، فلا يشترك بالمسلمين فى قتالهم وجدالهم .

قوله [تكون الفتنة تستنظف العرب] أى تستوعبهم (٣) ، والظاهر الأسلم من التكلفات أنها لم تعلم أيها هى ، و إن قال بعض المحشين (٤) إنها فتنة على ومعاوية رضى الله عنهما ، ولئن كان كما قال فمعنى (٥) قوله قتلاها فى النار أن من

❊ لايذهب عليك مابين الكلامين من المخالفة ، وقال النووى : المراد بالكنزين الذهب و الفضة كنزى كسرى و قيصر ملكى العراق و الشام ، انتهى .

(١) قال الأشرف : أى وصفها للصحابة وصفاً بليغاً ، فان من وصف عند أحد وصفاً بليغاً فكأنه قرب ذلك الشئ إليه ، و قال القارى : أى عدها قريبة الوقوع ، انتهى . و بهذين المعنيين فسر الحديث صاحب المجمع .

(٢) يعنى أن المراد برجل آخذ برأس فرسه من يخرج إلى جهاد الكفار ، قال المظهر : يعنى رجل هرب من الفتن وقتال المسلمين ، و قصد الكفار يحاربهم و يحاربونه فيبقى سالماً من الفتنة ، كذا فى المرقاة .

(٣) قال القارى : أى تستوعبهم هلاكاً من استنظفت الشئ أخذته كله ، كذا فى النهاية . وقيل : أى تطهرهم من الأرذال و أهل الفتن .

(٤) كما فى حاشية الترمذى ، و أبى داؤد وغيرهما ، و كذا حكاه القارى عن غيره و بسط الكلام فيه ، انتهى .

(٥) هذا أوجه مما فى الحواشى المذكورة ، إذ قالوا : إن قيل كيف قتلاهم فى النار و المخطئ من المجتهد معذور وكلا الفريقين مجتهد ، قلت : هو توبيخ و تغليظ ، انتهى .

قتل فى تلك الفتنة لا من وقعت بسببه الفتنة فيخرج ممن حكم عليه بالنار عثمان و طلحة والزبير رضى الله عنهم ممن استشهد فيها لأن الفتنة إنما هاجت بسبب قتلهم لا أنهم قتلوا فيها .

قوله [اللسان فيها أشد من السيف] المراد باللسان الكلمة فان كان (١) المراد بها الحق فالمعنى أن التكلم بالحق أشد فيها من احتمال ضرب السيوف لتمالؤ (٢) أهلها

---

(١) و من حملها على الصفين ذكر لهذه الكلمة معنى ثالثاً ، و هو أن ذكر أهل تلك الحرب بسوء يكون كمن حاربهم لأنهم مسلمون و غيبة المسلم إثم ، بل أكثرهم كانوا أصحاب رسول الله ﷺ لا سيما الصدرين الأعظمين الأميرين على ومعاوية رضى الله عنهما ، و قد قال ﷺ : إذا ذكر أصحابى فأمسكوا أى عن الطعن فان رضا الله تعالى فى مواضع من القرآن تعلق بهم و لهم حقوق ثابتة فى الذمة ، وقال عمر بن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث ألسنتنا بها ، قال النووى : كان بعضهم مصيباً و بعضهم مخطئاً معذوراً فى الخطأ لأنه كان بالاجتهاد و المجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه ، و كان على هو المحق المصيب فى تلك الحروب ، هذا مذهب أهل السنة ، و كانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ، ولو تيقنوا الصواب لم يتأخروا عن المساعدة ، قال القارى : والتحير لم يكن فى أن علياً أحق بالخلافة أم معاوية ؟ لأنهم أجمعوا على ولاية على ، و إنما وقع النزاع بين معاوية وعلى فى قتلة عثمان حيث تعلل معاوية بأنى لم أسلم لك الأمر حتى تقتل أهل الفساد و الشر ممن حاصر الخليفة و أعان على قتله، فان هذا ثلمة فى الدين وخلل فى أئمة المسلمين ، و اقتضى رأى على أن قتل فئة الفتنة يجر إلى إثارة الفتنة التى تكون أقوى من الأولى مع عدم تعيين أحد منهم بمباشرة قتل الامام ، انتهى مختصراً .

(٢) أى لاجتماعهم ، قال المجد : تمالؤا عليه أى اجتمعوا .

على الباطل ، و إن كان المراد بها الباطل فالمعنى أن تأثيرات الألسنة أشد فيها من تاثيرات السيوف ، و يكون هذا بيان المفسدين . قوله [و أنا انتظر الآخر] فانه أخذ فى الظهور و لم يستتم ظهوره بعد .

قوله [إن الأمانة نزلت فى جذر إلخ] يعنى إن الأمانة التى هى صفة (١) مقتضية أداء كل حق إلى صاحبه نزلت فى أصل قلب الرجال فعلموا (٢) بمقتضاها القرآن و السنة و الايمان و الأحكام ، وأدوا كل ما عليهم من حقوق هذه الأشياء لاقتضاء الأمانة ذلك ، و قد عرفت ظهور معنى الحديث و رأيته ، ثم حدثنى عن رفع الأمانة كيف ترفع فقال: يظهر تغير فى الأمانات دفعة حتى أن الرجل أخذ فى النوم (٣) و هو سالم الايمان كامله حتى إذا استيقظ من نومه - وإن كان خفيفاً كما

---

(١) و فسر عامة شراح الحديث الأمانة فى الحديث بالايمان كقوله تعالى: « إنا عرضنا الأمانة » و قال الطيبي : إنما حملهم على هذا التفسير لقوله آخراً : و ما فى قلبه من خردل من إيمان ، فهلا حملوها على حقيقتها (وهى ضد الخيانة) لقوله : ويصبح الناس يتبايعون و لايكاد أحد يؤدى الأمانة ، فيكون وضع الايمان آخراً موضعها . تفخيماً لشانها وحثاً على أدائها ، قال ﷺ : لادين لمن لا أمانة له ، و قال النووى : الظاهر أن المراد بالأمانة التكليف الذى كلف الله به عباده ، والعهد (الأزلى) الذى أخذه عليهم ، و ميل الحافظ فى الفتح إلى حقيقة الأمانة إذ فسر تبويب البخارى باب رفع الأمانة بضد الخيانة ، و قال فى آخر الحديث : قوله من ايمان قد يفهم منه أن المراد بالأمانة فى الحديث الايمان ، و ليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان ، انتهى .

(٢) و إن أريد بالأمانة المعنى المعروف ضد الخيانة فيكون المعنى علموا تأكدها بالقرآن و الحديث .

(٣) قال القارى : النومة إما على حقيقتها فما بعده أمر اضطرارى ، وإما كناية ❊

يدل عليه التعبير بالنومة — وجد قلبه قد تغير و أنكره ، فلا يجد منه ما كان يجد قبل النوم من استعظام الذنوب وإيفاء الحقوق ، لكن التغير بعد يسير لم يظهر أثره على ظاهره حتى يعرفه كل أحد ، بل الفساد مكنون فى القلب ، و تأثيراته خفية لا تدركها كل أحد ، فشبه ذلك بالوكت (١) ، و هو تصلب الجلد بكثرة العمل بشئ صلب كالحديدة والخشبة ، ففى الوكت لاتغير فى ظاهر الجلد فانما الفساد فيه مخفى يحس به إذا لمس الجلد وغمز ، فاذا زاد أثر الرفع على ذلك أخذ ظهور أثره بحيث لايكاد يخفى على أحد ممن رأى ذلك فشبهه بعد ذلك بالمجل (٢) ، و هو أثر الحرقة على اليد و غيره إذا نفطت ، و لذلك قال فى بيانه : كالجمر إذا دحرجته على الرجل ، و إنما لم يذكر اليد ههنا لما أن المتبادر منه الكف ، و الراحة لا تتأثر كتأثر غيرها من الأعضاء ، وشبه ظهوره حينئذ بظهور النفطة فانه يطلع عليها كل من رآه ، ولذلك قال : فتراه منتبراً — بتقديم النون على التاء المثناة الفوقانية ، ثم بعدها الباء الموحدة — من النبر وهو الارتفاع ، وهو مفتعل . قوله [ثم أخذ حصاة فدحرجها على رجله] هذا تصوير لدحرجة الجمر . قوله [حتى يقال إن فى بنى فلان] إشارة إلى قلة الأمناء .

❊ عن الغفلة الموجبة لارتكاب السيئة الباعثة على نقص الأمانة و نقص الايمان ، انتهى .

(١) قال القارى : بفتح الواو وإسكان الكاف و بالفوقية : الأثر اليسير كالنقطة فى الشئ ، و قال المجد : الوكتة النقطة و الوكت التأثير والشئ اليسير . قلت : وكذلك عامة الشراح فسروا الوكت بالنقطة ، والمجل بأثر العمل فتأمل .

(٢) قال القارى : بفتح الميم و سكون الجيم و تفتح ، هو أثر العمل فى اليد ، و قال المجد : مجلت يده نفطت من العمل فمرنت ، و الحافر نكبته الحجارة فبرىء وصلب ، و المجلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من أثر العمل جمعه مجل ومجال ، وقال المجد : نبر الحرف همزه والشئ رفعه ، ومنه المنبر ، والنبرة الورم فى الجسد ، و قد انتبر و كل مرتفع من شئ ، انتهى .

قوله [و لقد (١) أتى على زمان و ما أبالى إلخ] هذا زمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم فكانت قلوبهم متنورة بأنوار الايمان ، و قلوب كفارهم كانت متأثرة بآثارها فلم يكد يخون منهم إلا أقل قليل ، و المراد بالرد أنى إذا توسوس فى قلبى خيانة و نكصت عنه ردنى عليه أنه مؤمن ، أو أنه ذمى و ذو عهد فلايخون فرجعت إليه بعد ما كنت أعرضت ، و المراد بالساعى الذمة نفسها فان حقن الدماء

---

(١) قال الحافظ: يشير إلى أن حال الامانة أخذ فى النقص من ذلك الزمان وكان وفاة حذيفة فى أول سنة ست و ثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فاشار إليه ، و قال ابن العربى قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التى كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الايمان بالأمانة ، وعما يخالف أحكامه بالخيانة ، وقال الحافظ : و المراد المبايعة فى السلع و نحوها ، لاالمبايعة بالخلافة والامارة ، و قد اشتد إنكار أبى عبيد و غيره على من حمل المبايعة ههنا على الخلافة و هو واضح ، و المراد أنه لوثوقه بوجود الأمانة فى الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله ، فلما بدا التغير فى الناس ، و ظهرت الخيانة صار لايبايع إلا من يعرف حاله ، ثم أجاب عن إيراد مقدر كان قائلا قال : لم تزل الخيانه موجودة لأن الوقت الذى أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة ، فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه يثق بالمؤمن لذاته ، و بالكافر لوجود ساعيه ، و هو الحاكم الذى يحكم عليه ، وكانوا لايستعملون فى كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقاً بانصافه ، و تخليص حقه من الكافر إن خانه بخلاف الوقت الأخير الذى أشار إليه فانه لايبايع إلا أفراداً من الناس يثق بهم ، انتهى مختصراً .

و حفظ الأموال لما كان بها ، فكأنها تسمى بهم ،أو المراد بالساعى (١) هو الزعيم و الكفيل فان لكل قوم زعيماً يسعى لهم. قوله [فأما اليوم فما كنت أبايع (٢)منكم إلخ] ليس تنصيصاً على أن كل أهل زمانكم صاروا خائنين، بل المراد أن الخيانه قد تلوث بها الناس ، و إن لم يفش فشوها فى القرن الرابع فلا يعتمد إلا على من عومل به فظهر بعد ذلك أنه أمين ، و أما المعاملة لكل أحد فلم تبق كما كانت فى زمان أول من هذا ، وبذلك يصح قوله (٣) : و أنا أنتظر الآخر فان رفع الأمانة لم يكن ظهر بعد كما أخبر به النبي ﷺ .

---

(١) و بذلك جزم جمع من شراح الحديث ، قال العينى : وإن كان كافراً فساعيه و هو الوالى ، و هو الذى يسعى له أى الوالى عليه يقوم بالأمانة فى ولايته فينصفنى و يستخرج حقى منه ، وكل من ولى شيئاً على قوم فهو ساعيهم مثل سعاة الزكاة ، انتهى .

(٢) قال ابن التين : تأوله بعضهم على بيعة الخلافة و هو خطأ ، فكيف يكون ذلك و هو يقول لئن كان نصرانياً إلخ ، و الذى عليه الجمهور و هو الصحيح أنه أراد به البيع و الشراء المعروفين (★) ، يعنى كنت أعلم أن الأمانة فى الناس فكنت أقدم على معاملة من أتفق غير باحث عن حاله وثوقاً بأمانته ، وأما اليوم فقد ذهبت الأمانة فلست أثق اليوم بأحد أو تمنه على بيع أوشراء إلا فلاناً وفلاناً، يعنى أفراداً من الناس قلائل أعرفهم وأثق بهم ، كذا فى العينى. وتقدم قريباً منه فى كلام الحافظ ، وقال الحافظ : يحتمل أن يكون ذكر فلاناً و فلاناً بهذ اللفظ ، و يحتمل أن يكون سمى اثنين من المشهورين بالأمانة إذ ذاك فأبهم الراوى .

(٣)جواب عما يرد من أنه إذا لم ير الحديث الآخر وهو ينتظره فكيف ترك المعاملة معهم ؟ و حاصل الجواب أنه ينتظر استكماله و ظهرت آثاره .

(★) و به جزم النووى فى شرح مسلم.

[باب لتركبن سنن من كان قبلكم] قوله [يعلقون عليها أسلحتهم] و كان يوم فرحهم و سرورهم يأكلون ويشربون ثمة و يلعبون ثم يرجعون ، فعلم السائلون رحمهم الله تعالى أنه ليس فيه شئ يرتكب محرماً ، ولا شركا أو كفراً ، إذ لم يكونوا يعبدون (١) ثمة شيئاً فسألوه أن يجعل لهم ذات (٢) أنواط يعلقون عليها أسلحتهم ويفعلون مثل مايفعلون. قوله [فقال النبي ﷺ سبحان الله هذا إلخ] يعني إن هذا مثل سوال قوم موسى فى كونه سوالا عما لايجدى شيئاً ، و لا يكون إلا سبباً لما فوقه من اللهو و اللعب حتى تصل النوبة إلى الكفر و الشرك كما يشاهد فى زماننا هذا ، فهذا الذى أخافهم النبي ﷺ عنه فقال : لتركبن سنن من كان قبلكم ، يعني إن سوالكم هذا قد أعلم بما فى القلوب من البدع و الأهواء ، وأنتم لما سألتم ذلك ورغبتم فيه و أنتم خير القرون التى سلفت ، و خير القرون الآتية فكيف بالذين لم يأتوا بعد .

[باب فى انشقاق القمر] قوله [انفلق القمر] أى بسوالهم (٣) ذلك معجزة للنبي ﷺ لما علموا أن السحر لا يؤثر على السماء فان كان ساحراً لم يقدر عليه

---

(١) قلت : لكن ذكر السيوطى فى الدر برواية ابن أبي شيبة وأحمد و ابن جرير و غيرهم عن أبي واقد هذه القصة ، و فيها : و كان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها و فى رواية أخرى من رواية الطبرانى وغيره كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط وكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله ﷺ حرف عنها فى يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها، الحديث .

(٢) قال المجد : ناطه نوطاً علقه ، وانتاط تعلق و الأنواط المعاليق وككتاب معلق كل شئ جمعه أنواط ، و النوط ما علق من شئ سمى بالمصدر جمعه أنواط و نياط ، انتهى مختصراً .

(٣) فقد بوب البخارى فى صحيحه « باب سوال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر » و حكى الحافظ عن أبي نعيم فى الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس قال : اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ منهم☸

فعل (١) النبي ﷺ .

[باب فى الخسف] قوله [طلوع الشمس من مغربها] هذه الآيات العشر لم يذكرها ههنا ترتيباً (٢) على حسب ما تقع ، إنما جمع ههنا ولم يذكر كلها ، فان

❊ الوليد بن المغيرة و أبو جهل و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و النضر بن الحارث ونظراؤهم فقالوا للنبي ﷺ : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق ،وقال صاحب الخميس : وفى السنة التاسعة من المبعث كان انشقاق القمر ، وحكى عن السبكى الصحيح عندى أن انشاق القمر متواتر منصوص عليه فى القرآن مروى فى الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لايمترى فى تواتره ، انتهى . وزاد فى الارشاد الرضى أن هذه المعجزة كانت بينة شائعة حتى صارت سبباً لاسلام بنت راجه إندور فى الهند .

(١) فقالت الجهلة المردة : هذا سحر ، قال الحافظ : فقال كفار قريش هذا سحر سحركم ابن أبي كبشة فانظروا إلى السفار فان أخبروكم أنهم رأوا مثل ما رأيتم فقد صدق ، قال : فما قدم عليهم أحد إلا أخبرهم بذلك ، هذا لفظ حديث هشيم .

(٢) كما يدل عليه اختلاف الطرق فى هذه الرواية تقديماً و تاخيراً ، واختلفوا فى ترتيبها على أقوال عديدة لا يسعها المقام لكن الشيخ ذكر فى البذل عن فتح الودود أول الآيات الخسوفات ، ثم خروج الدجال ، ثم نزول عيسى ، ثم يأجوج ومأجوج ، ثم الريح القابضة لأرواح المؤمنين ، ثم طلوع الشمس ، ثم الدابة ، والأقرب فى مثله التوقف ، والتفويض إلى عالمه ، انتهى . قال الشيخ : وفيه أيضاً كلام فان المناسب أن يذكر الطلوع و الدابة قبل الريح ، انتهى . قلت : ولا شك فى ذلك لأن الريح إذا قبضت عندها أرواح المؤمنين فكيف يسم المؤمنين ، و يكتب بين عينيه مؤمن كما ورد فى الروايات .

الخسوف (١) الثلاثة آية واحدة ، والدابة المذكورة فيها (٢) هى دابة تخرج من جبل الصفا فى إحدى يديه عصا موسى ، وفى الأخرى خاتم سليمان على نبينا وعليهم الصلاة و السلام ، يختم على ناصية كل كافر و يخط على ناصية كل مؤمن يعلمان به لكل راء لايمكن أن ينقلب منها أحد ، و النار التى ذكرت ههنا هى نار تسوق الناس إلى أرض الشام ، ومنها يقومون يوم ينفخ فى الصور .

قوله [و العاشرة إلخ] كونها عاشرة على معنى أنها كانت فى تعداد النبى ﷺ عاشرة (٣) ، و أما أن العشرة قد تمت فى هذه الرواية فليس بمراد أصلا .

قوله [إما ريح تطرحهم فى البحر] هذه الريح (٤) تطرح طائفة من الناس مخصوصة

---

(١) اختلفوا فى أنها وقعت أو لم تقع بعد ، ومال صاحب الاشاعة إلى الأول إذ قال : و قد وقعت الخسوفات الثلاثه فذكر الخسوفات العديدة الهائلة منها خسف ثلاثة عشر قرية بالمغرب سنة ٢٠٨ﻫ وخسف عدة أماكن بغرناطه فى شعبان سنة ٨٣٤ﻫ وخسف مائة وخمسين قرية من قرى الرى سنة ٣٤٦ﻫ وغيرذلك ، ومال مولانا الشاه رفيع الدين فى رسالته فى أشراط الساعة إلى أنها تكون بعد وفات عيسى على نبينا و عليه الصلاة .

(٢) عظيمة لها عنق طويل يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ، ولها وجه كالانسان ومنقار كالطير ، و لها أربع قوائم ، و فى حاشية ابن ماجة عن ابن عمرو بن العاص أنها الجساسة والمشهور الأول ، وعن على رضى الله عنه وقد سئل أن ناساً يزعمون أنك دابة الأرض ، فقال : والله إن لدابة الأرض ريشا و زغباً و مالى ريش ولازغب ، وإن لها حافراً و مالى حافر ، كذا فى الاشاعة ودر السيوطى .

(٣) و يدل على ذلك رواية أبى داؤد : آخر ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر .

(٤) قال صاحب الاشاعة : الظاهر أن هذه غير الريح التى تلقى يأجوج مأجوج

فى البحر . قوله [خسف بأولهم و آخرهم] و ينجو واحد (١) منهم ليخبر بذلك من ورائهم .

قوله [نعم إذا ظهر الخبث] أى غلب (٢) [باب فى طلوع الشمس من

⊛ فى البحر ، و أن هذه تكون عند خروج النار التى تخرج من قعر عدن ، و يحتمل أن تكون إياها ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر رواية النار تسوق الناس إلى المحشر ، و فى رواية ريح تلق الناس فى البحر : لعل الجمع بينهما أن المراد بالناس الكفار ، و أن نارهم تكون منضمة إلى ريح شديدة الجرى سريعة التأثير فى إلقائها إياهم فى البحر ، و هو موضع حشر الكفار أو مستقر الفجار ، انتهى .

(١) كما فى رواية مسلم عن حفصة : فلا يبق إلا الشريد الذى يخبر عنهم ، وذكر صاحب الاشاعة برواية نعيم بن حماد : لايفلت منهم أحد إلا بشير ونذير ، بشير إلى المهدى و نذير إلى السفيانى ، انتهى . و الظاهر من هذا أن القصة تكون فى زمان المهدى ، وبوب البخارى فى صحيحه «باب هدم الكعبة» ثم ذكر حديث عائشة هذا تعليقا ، وحديث أبى هريرة يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع (مراراً) فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها ، وأخرى يمكنهم ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذى يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم ، و تعقب بأن فى بعض طرق مسلم أن ناساً من أمتى و الذين يهدمونها من كفار الحبشة وأيضاً فمقتضى كلامه أنه يخسف بهم بعد أن يهدموها ويرجعوا ، و ظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، انتهى .

(٢) نعم ثم يبعثون على نياتهم كما تقدم فى حديث صفية ، و قد ورد فى معناه عدة روايات .

مغربها (١)] قوله [فيؤذن لها] فى الكلام حذف واختصار و المراد أنها تؤذن لها فى السجود ، ثم يؤذن لها فى الطلوع من حيث تطلع . قوله [وكأنها قد قيل لها اطلعى من حيث جئت] عبر بلفظة كأن إشارة إلى غاية (٢) قرب ذلك الوقت نسبة إلى ماغبر من الزمان.

[باب فى خروج يأجوج ومأجوج] قوله [ويل للعرب] تخصيصهم (٣)

---

(١) قال ابن عابدين : ورد فى حديث مرفوع أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ، ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها ، قال الرملى الشافعى فى شرح المناهج : و به يعلم أنه دخل وقت الظهر برجوعها لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله ، والمغرب بغروبها ، و فى هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس ، فحينئذ قياس مامر أنه يلزم قضاء الخمس لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم و ليلة ، و واجبهما الخمس ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ البخارى فى بدأ الخلق فى هذا الحديث ، و يوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، و تستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت ، الحديث . و قد أخرجه البخارى فى التوحيد بلفظ : و كأنها قد قيل لها ارجعى ، ثم فى الحديث عدة أبحاث مفيدة بسطها العينى لا يسعها هذا المختصر ، منها المراد بالسجود إذ لا جبهة لها و الانقياد حاصل له دائماً ، و منها ما فى التنزيل أنها تغرب فى عين حمئة فأين هى من العرش ، و منها ما يخالفه قول أهل الهيئة أن الشمس مرصعة فى الفلك ، و ظاهر أنها تسير ، و غير ذلك ، و ذكر أهل التفسير المباحث فى ذلك فى تفسير قوله تعالى : و الشمس تجرى لمستقر لها .

(٣) أى تخصيص العرب بالذكر مع أن فتنة يأجوج ومأجوج يعم الناس كلهم ❁

لشفقتـــه عليهم أو لما أنهم رأس القوم و الآخرون ذنباته ، فلما أثبت لهم الويل علم حكم من وراءهم بالطريق الأولى . قوله [فتح اليوم من ردم إلخ] يعنى أنهم كانوا ينقبون الردم يومهم (١) بآلاتهم حتى إذا صار سطح منه طويل كالورقة و أمسوا استوى إلى الصبح ، و عاد على ما كان عليه من الغلظ ، وأما اليوم أى يوم رؤيته ﷺ فقد انفتح منه كوة كالعشر ، وفى بعض الروايات أنه عقد تسعين ، و لعله تقريب ، و لايعود هذه الكوة إلى الحالة الأولى فى الغلظ بل يبقى منفتحة و سائر الجدار تعود كما كانت تعود ، و أما ما اشتهر من أن يأجوج و مأجوج يلحسون الجدار بلسنهم فغلط صريح .

[باب فى صفة المارقة] قوله [لا يجاوز تراقيهم] إلى القلوب حتى يؤثر فيها. قوله[فقال رسول الله ﷺ إنكم سترون بعدى أثرة] هذا ليس جواباً لما كان الرجل

❊ لكمال شفقته ورأفته ﷺ عليهم ، وهذا إذا كان المراد بالويل هو الاشارة إلى فتنة يأجوج و مأجوج كما هو ظاهر السياق ، وإن كان المراد بالويل إشارة إلى فتنة أخرى من فتن العرب كالحرة وغيرها ، و ذكر ردم يأجوج ومأجوج إشارة إلى فتنة غيرها كما يشير إليه ما ورد من قوله ﷺ : ويل للعرب من شر قد اقترب على رأس الستين ، فتخصيص العرب بالذكر ظاهر .

(١) كما يدل عليه لفظ الحفر فى حديث ذكره السيوطى عن أحمد و الترمذى وحسنه ، وابن ماجة وابن حبان والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهق فى البعث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : قال إن يأجوج و مأجوج يحفرون السد كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه غداً و لا يستثنى فاذا أصبحوا و جدوه قد رجع كما كان ، فاذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه إن شاء الله و يستثنى ، فيعودون إليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه ، الحـــديث .

سأله ، بل الجواب عنه لم يذكره الراوى و هو أنا لا نستعمل من سأل إلى غير ذلك ، و إنما كانت مقولاته تلك تحضيضاً على الصبر حين تأخذ أمراؤهم حقوقهم و لا يؤدونهم فانه أشد من ذلك بكثير . قوله [بنهار] أى فوق (١) ما كان يصليها دائماً .

قوله [ألا لا تمنعن رجلا إلخ] هذه عزيمة ، و ما سبق من إنكار بالقلب حيث لا يجد قوة رخصة ، و لذلك بكى أبو سعد أنا لم نعمل على العزائم و إن لم نأثم بترك ما تركناه . قوله [من غدرة أمام عامة] باضافة الامام إلى عامة ، وإضافة الغدرة إلى الامام إما من إضافة المصدر إلى الفاعل ، فيكون الامام هو الغادر ، وإما من إضافته إلى المفعول فالغادر الناس الرعايا و المغدور الامام .

قوله [قال على بن المدينى هم أصحاب الحديث] و قال أهل التفسير و الفقه و الكلام بكونهم (٢) إياهم ، و الصحيح أن كلهم منهم . قوله [أين تأمرنى] أى حين وقوع الفتن . قوله [كفاراً يضرب بعضكم إلخ] أى كالكفار فى صنيعهم ذلك ، أوالمعنى إن ضرب رقاب المسلمين يؤدى إلى الكفر بالآخرة أو مستحلا (٣) .

[باب فتنة القاعد فيها خير من القائم] قوله [إن دخل على بيتى] إن كان مجهولا (٤) أو معروفاً فالمؤدى فيهما واحد و النهى عن القتال ههنا حيث

---

(١) قلت : وفيه إشارة إلى أنه ﷺ كان يصليها دائماً بقريب من الليل كما هو مقتضى قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب» .

(٢) يعنى قال أهل التفسير : إن مصداق الحديث المفسرون ، و قال أهل الفقه الفقهاء ، و هكذا قال كل جماعة لشيعتهم ، والحق أنه شامل لكل طائفة قائمة على الدين سواء كانت من أهل الحديث أو الفقه أو غيرهما .

(٣) يعنى أو يكون الضرب مستحلا فالكفر ظاهر .

(٤) قال المجد : الدخل محركة ما داخلك من فساد فى عقل أو جسم ، وقد دخل كفرح و عنى دخلا و دخلا ، انتهى .

قال : كن كابن آدم لدفع الفتنة ، وحيث (١) رخص فى القتل فقال : من قتل دون الخ ، وقال الفقهاء : إذا لم يكد يخلص نفسه إلا بالقتل فهو يقتل ، فهو حيث لم يكن إلا قتله و لا تخشى فتنة ، والحاصل أن الرجل إذا خاف فتنة فى قتل من أراد قتله لا يقتله لدفع الفتنة ، وإذا لم يكن فتنة بل كان قتله فحسب فله أن يقتله .

قوله [كقطع الليل المظلم] كأنه أراد بتشبيه المفرد (٢) بالقطع وهى جمع أن كل واحدة منها الشديدة السواد لتراكم الظلمات ، لكنه لا يتمشى فى لفظ الحديث إذا المشبه ثمه جمع كالمشبه به .

قوله [ماذا أنزل الليلة الخ] أريها النبي ﷺ أنها تنزل عن قريب فكأنها أنزلت ، و إيقاظ أزواجه المطهرات لما أن المفر فى الفتن و التوقى عن ملوث (٣) الدنيا إنما هو العبادة .

قوله [يارب كاسية فى الدنيا] إن من النساء من هى مكتسية فى ما يبدو لنا بلباس (٤) التقوى ، و ليس لها لباس حقيقة من التقى فتكون عارية يوم القيامة

---

(١) يعنى الموضع الذى رخص فيه النبي ﷺ القتل ، و الذى رخص فيه الفقهاء هو موضع لا يكون فيه إلا مجرد القتل دون الفتنة التابعة للقتل .

(٢) يعنى المصنف حيث بوب بلفظ الفتنة المفرد أما فى الحديث فالمشبه أيضاً جمع .

(٣) يحتمل أن يكون من اللوث أو الملث ، و كلاهما بمعنى الاختلاط ، ولوث الماء كدره .

(٤) فقد قال عز اسمه « و لباس التقوى ذلك خير » الآية ، لا يقال : إنهم يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما فى الصحيحين و غيرهما ، فكيف تخصيص النساء أو الكاسية فى الدنيا ، و الجواب أن محل حديث الباب بعد إعطاء الكسوة فان أول من يكسى ابراهيم ثم يعطون الكسوة ، فهذه الكاسيات عاريات إذ ذاك أيضاً ، وهذه كله على الظاهر ، و أوله القارى

فان أكسية الحشر على مقدار التلبس بالتقوى فى الدنيا ، أو المعنى يا رب كاسية فى الدنيا بالثياب لا تجديها ثيابها نفعاً يوم القيامة ، فتكون عارية ثمه ، والتخصيص بالنسوة لكثرة الرياء فيهن كما فى التوجيه الأول ، أو لكثرة الفسوق والفجور فيهن وتزيين الأكسية و الألبسة على ما هو مدار التوجيه الثانى .

قوله [يصبح الرجل فيها مؤمناً و يمسى إلخ] يعنى به سرعة الانتقال من رأى إلى رأى و تغيراً فاحشاً بين إصباح الرجل و إمسائه .

قوله [يصبح محرماً لدم أخيه إلخ] تعيين لأحد محتملات الحديث ، و معناه على ما مر من أن صنعته تلك شبيهة بصنيع الكفرة ، أو المعنى يستحله (١) فلا بعد حينئذ فى الكفر نفسه .

قوله [فقال رسول الله ﷺ اسمعوا و أطيعوا إلخ] إنما قال ﷺ ذلك والحق أن المولى إذا فسق انعزل كما هو عند الشافعى رحمه الله . أو إستحق العزل كما ذهب إليه (٢) الامام ، فلم يكن الخروج عليه و عن طاعته بغاوة ، بل حقاً يثابون عليه

﴿ بالنفوس فلا تخصيص بالنساء لكن الأوجه الأول .

(١) أى يكون يستحله على مفهومه الحقيق ، وأما على التوجيه الأول فيكون الاستحلال مجازاً عن معاملة الاستحلال ، يعنى يعامل بدم أخيه معاملة المستحل .

(٢) فى الدر المختار : يكره تقليد الفاسق ، ويعزل به إلا لفتنة ، قال ابن عابدين : أشار إلى أنه لا تشترط عدالته ، و عدها فى المسايرة من الشروط ، وعبر عنها تبعا للغزالى بالورع قال : و عند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة ، فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة ، و إذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ، و لكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنة ، و يجب أن يدعى له و لا يجب الخروج عليه ، كذا عن أبى حنيفة ، انتهى . وفى الدر المختار أيضاً : لو كان (القاضى) عدلا ففسق بأخذها (أى الرشوة) أو بغيره ﴾

لما رأى أنهم لا يطيقون ذلك فتقع بينهم بذلك فتنة تؤدى إلى هلاك جماعة (١) غير قليلة كما هو مشاهد فى فتنة ابن الزبير ومقتل الحسين بن على، فان الرعية لاتكاد تقاوم العسكر.

[باب فى الهرج (٢)] قوله [رده إلى معاوية إلخ] أى نسبه (٣). قوله [أن اتخذ السيف من خشب] اتخاذ السيف من خشب يكنى به عن ترك القتال إلا أنه كان فعل ما هو حقيقة (٤) معناه، و هؤلاء كانوا فرقة من الصحابة رضى الله عنهم

☸ استحق العزل و جوباً، و قيل: ينعزل و عليه الفتوى، و فى الفتح: اتفقوا فى الامارة و السلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر و الغلبة لكن فى أول دعوى الخانية الوالى كالقاضى، انتهى. و فى شرح العقائد: لا ينعزل الامام بالفسق، وعن الشافعى رضى الله عنه ينعزل، انتهى.

(١) أى جماعة كبيرة و إن كانوا قليلة بمقابلة العسكر كما يظهر من السياق.

(٢) قال فى المجمع: هو بفتح فسكون الفتنة و الاختلاط، و فسر بالقتل لأنه سببه، و أصل الهرج الكثرة فى الشئ و الاتساع، و منه حديث العبادة فى الهرج أى الفتنة و اختلاط الأمور، وإنما فضلت فيه لأن الناس يغفلون عنها و لا يتفرغون لها إلا الأفراد.

(٣) أى عزى الحديث إلى معاوية و هو إلى معقل، و الحديث أخرجه مسلم بسندين فقال: حدثنا يحيى بن يحيى أنا حماد بن زيد عن معلى بن زياد عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ، ح وحدثنا قتيبة بن سعيد نا حماد عن المعلى بن زياد رده إلى معاوية بن قرة رده إلى معقل ابن يسار رده إلى النبى ﷺ قال: العبادة فى الهرج، الحديث.

(٤) كما يدل عليه زيادة من رواية أحمد بن حنبل بسنده عنه كما فى أسد الغابة بلفظ أن اتخذ سيفاً من خشب، وقد اتخذته، وهو ذاك معلق، قلت: ☸

و لم يتحقق لهم الأمر فى أن علياً رضى الله عنـــه على الحق ، و لذلك لم يشتركوا شيئاً من الفريقين .

[باب فى أشراط الساعة] قوله [لا يحدثكم أحد بعدى] لأن الصحابة كانوا قد انقضوا ههنا فى البصرة وإن كان بعض من الصحابة حياً بعد فى ديار بعيدة . قوله [قيم واحد] الظاهر أن معناه القائم بأمورهن وقد تقع أمثال ذلك كثيراً ، وقيل : معناه الزوج و هذا واقع (١) أيضاً و إن كان يقل نسبة إلى الأول .

قوله [إلا و الذى بعده شر منه] هذه الشرية كلية فلا ينافيها كون بعض من خلف الحجاج خيراً منه .

قوله [أمثال الأسطوانة] أى فى المقدار لا فى الشكل . قوله [ثم يدعونه (٢) فلا يأخذون منه شيئاً] و وجه ذلك إما كثرة الفتن فلا يشتغل أحد بالأموال و جمعها أو كثرة مالهم (٣) من الذهب و الفضـــة فلا يكون لأحد احتياج إليها و لكن الناس كثير منهم يكونون زاهدين أيضاً ، ولا يكون لهم أموال و لا افتقار إليها بل استغناء ، وبذلك عرفت أن أداء الزكاة فى هذا الوقت ليس بعسير بالأداء إلى

❊ و من عجيب أحواله أنه أوصى أن يكفن فى ثوبين ، فكفنوه فى ثلاثة أثواب فأصبحوا و الثوب الثالث على المشجب .

(١) زاد فى الارشاد الرضى : كما وقع لمحمد شاه الدهلوى و واجـد على شـاه اللكهنوى قلت : و كذلك وقع لبعض الأمراء الأخر .

(٢) بفتح الدال المهملة أى يتركونه ،

(٣) و فى أشراط الساعة : ومنها كثرة المال وفيضه ، روى الشيخان عن أبى هريرة لاتقوم الساعة حتى يكثر المال فيكم الحديث . و هذا وقع فى زمن عثمان ، كثرت الفتوح حتى اقتسموا أموال الفرس و الروم ، ووقع فى زمان عمر بن عبد العزيز أن الرجل يعرض ماله للصدقة فلا يجـــد من يقبله ، و سيقع فى آخر الزمان فى زمن عيسى عليه السلام ، انتهى .

الزاهدين و إن لم يدخروها ،ثم اتخاذ أهل الصنائع و الحرف فيها مع عدم افتقارهم إليها لكثرة الأموال فموكول إلى الحكام لما أن ذلك داخل فى انتظام المملكة .

قوله [إذا كان المغنم دولا (١)] أى إذا اختصت الغنيمة للامراء خاصة و كانت من حق العامة شرعاً .

قوله [و اتخذت (٢) القيان و المعازف (٣)] القينة المغنية ، و المعزف ما يضرب باليد و المزامير بالفم ، والمراد شيوع هذه الخصال و كثرتها وإلا فمطلق وجودها قد كان من قبل .

قوله [ريحاً حمراء] أى الذى يرغب منه و نسميها بالآندهى (٤) وهى كثيراً ما يكون لونها أحمر .

قوله [بعثت أنا فى نفس الساعة] بتحريك الفاء ، والمراد بذلك القرب ، فان من قرب بالشئ حتى يكون بحيث يصل إلى المتقدم ريح نفس المتأخر يكون قريباً منه لا محالة ، و لذلك أشار بتشبيه الساعة و نفسها بأصبعيه فان للوسطى فضلاما

---

(١) قال القارى : بكسر الدال و فتح الواو و بضم أوله ، جمع دولة بالضم و الفتح .

(٢) بنباء المجهول ، و القيان جمع قينة .

(٣) قال الدمنى : بعين فزاى ففاء كمساجد آلات لهو تضرب كدفوف ، انتهى .

(٤) و ذكر صاحب الاشاعة عدة رياح ذوات أهوال عمت وخصت ، منها ما قال : و فى سنة ست وعشرين وثمانمائة فى ولاية الأشرف برسباى هبت بمصر ريح برقة تحمل تراباً أصفر إلى الحمرة ، و ذلك قبيل غروب الشفق ،فأحمر الأفق جداً بحيث صار من لا يدرى يظن أن بجواره حريقاً ، و صارت البيوت كلها ملأى تراباً يدخل فى الأنوف و الأمتعة إلى آخر ما قاله .

و تقدماً على السبابة . قوله [فما فضل إحداهما] باضافة لفظ الفضل إلى ما بعده .

[باب فى قتال الترك] قوله [نعالهم الشعر] الظاهر أن (١) المراد أن نعالهم من جلد لم يبغد عنه الشعر ، و ذلك لقلة ملابستهم بعادات أهل القرى وتكلفاتهم . قوله[المجان المطرقة إلخ] أى فى تدوير (٢) الوجوه ، وخنس الأنوف . قوله [فلا كسرى بعده (٣)] أى يرتفع هذان اللقبان لغلبة أهل الاسلام ثمة

(١) هذا هو الظاهر فى معنى الحديث كما عليه عامة شراح الحديث ، وقيل : هو على ظاهره يعنى تكون نعالهم بالشعرا لمضفور ، قال البيهقى : وقد وقع ذلك فان قوماً من الخوارج قد خرجوا بناحية الرى ، وكانت نعالهم الشعر وقوتلوا، وقيل : يحتمل أن المراد وفور شعرهم حتى يطؤها بأقدامهم هكذا فى الاشاعة ، و قال الحافظ : الظاهر من الحديث أن الذين ينتعلون الشعر غير الترك ، و قد وقع للاسماعلى من طريق محمد بن عباد بلغنى أن أصحاب بابك كانت نعالهم الشعر ، وكان بابك من طائفة من الزنادقة استباحوا المحرمات ، و قامت لهم شوكة كبيرة فى أيام المأمون ، و غلبوا على كثير من بلاد العجم ، كطبرستان والرى إلى أن قتل بابك فى أيام المعتصم ، وكان خروجه سنة ٢٠١هـ أو قبلها ، و قتله فى سنة ٢٢٢هـ ، انتهى .

(٢) وقال القارى : شبه وجوههم بالترس لتبسطها وتدويرها ، وبالمطرقة لغلظها و كثرة لحمها .

(٣) قال الحافظ : قد استشكل هذا مع بقاء مملكة الفرس لأن آخرهم قتل فى زمان عثمان ، و أيضاً مع بقاء مملكة الروم ، وأجيب بأن المراد لايبقى كسرى بالعراق ، ولاقيصر بالشام ، وهذا منقول عن الشافعى قال : وسبب الحديث أن قريشاً كانوا يأتون الشام و العراق تجاراً ، فلما أسلمو خافوا انقطاع السفر إليهما لدخولهم فى الاسلام فقال لهم النبى ﷺ ذلك تطيباً

فلايرضون لأنفسهم ما هو من شعار الكفرة ،فصار كذلك .

قوله [نار من حضر موت] هذه هى النار المذكورة قبل ذلك أنها تخرج من عدن ، وكأنها تمر من بين حضر موت ، و هو قريب من عدن ، وإن كانت الرواية من بحر حضر موت فالأمر مستغن عن البيان فبحر حضر موت هذا هو البحر بقرب عدن .

(باب (١) فى القرن الثالث)

⊛ لقلوبهم و تبشيراً لهم بأن ملكهما سيزول عن الاقليمين المذكورين .

(١) لم يذكر الشيخ هذا الباب ، و أنا زدته للتنبيه على أن الشيخ قرر على أحاديث هذا الباب فى أبواب الشهادة فارجع إليه ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى الفتح : أن القرن أهل زمان واحد متقارب اشتركو فى أمر من الأمور المقصودة ، و يطلق على مدة من زمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة و عشرين لكن لم أرمن صرح بالسبعين ، و لا بمائة و عشرة ، و ما عدا ذلك فقدقال به قائل ، و قد وقع فى حديث عبد الله بن بسر عند مسلم مايدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور ، ولم يذكر صاحب المحكم الخسين ، وذكر من عشر إلى سبعين ، ثم قال : هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن ، و هذا أعدل الأقوال ، وبه صرح ابن الأعرابى وقال : إنه مأخوذ من الأقران ، والمراد بقرن النبى ﷺ فى هذا الحديث الصحابة ، و قد سبق (عند البخارى) فى صفة النبى ﷺ : و بعثت فى خير قرون بنى آدم ، وفى رواية بريدة عند أحمد خير هذه الأمة القرن الذى بعثت فيهم ، وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة و عشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل ، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين ، و أما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان

[باب فى الخلفاء]

قوله [اثنا عشر أميراً] فيه أقوال (١) قال بعضهم : ليس المراد بذلك مدحهم بل بقاء أمته المرحومة زماناً كثيراً ، و لا يستلزم ذلك انقطاع الخلافة بعدهم إذ لا يعتبر العدد ، وقيل : بل المراد أن الخلافة على حسب السنة تكون فى اثنا عشر أميراً ولا يلزم تتابعهم حتى يناقض عليه بتخلل يزيد ، و قيل : بل (٢) المراد أن الأمارة على حسب سنة الخلفاء تكون فى اثنا عشر أميراً ، و إن كان من هذه الأمراء من هو ظالم على نفسه كما كان يزيد إلا أنه كان يقتدى بالذين قبله فى

نحو سبعين أو ثمانين . و أما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحواً من خمسين ، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان و الله أعلم ، و اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومأتين ، وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً وأطلقت المعتزلة ألسنتها ، ورفعت الفلاسفة رؤسها ، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن و تغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، و لم يزل الأمر فى نقص إلى الآن و ظهر قوله ﷺ : ثم يفشوا الكذب ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال و الأفعال و المعتقدات و الله المستعان ، انتهى .

(١) كما يظهر من ملاحظة الشروح ، و الثلاثة منها ذكرها الشيخ ، وقيل : المراد اجتماع الناس على خليفة واحدة تكون إلى اثنى عشر خليفة كما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، وقال ابن حجر : هذا أحسن الوجوه ، وقيل : إشارة إلى حديث خير القرون فان غالب أخيار هذه القرون كانوا إلى اثنى عشر أميراً ، وجعل السيوطى فى فتح الودود هذا أحسن الوجوه ، وقيل : المراد المهدى و من بعده من الأمراء ، و قيل : المراد اثنا عشر اميراً يكونون فى زمان واحد كلهم يدعى الخلافة ، و قيل غير ذلك .

(٢) وعلى هذا المعنى فتكون بداية الامارة من زمن معاوية كما فى الارشاد الرضى ، وأما الذين قبله فليسوا بأمراء ، بل كانوا خلفاء رضى الله عنهم وأرضاهم .

أمور بملكته من فتح البلاد و العدل بين العباد و الغزو مع الكفار إلى غير ذلك من الأطوار .

قوله [ثم ملك بعد ذلك] أى لا يبقى الأمراء بعد ذلك على سير الخلفاء وإن كان التغير يسيراً ، كما فى معاوية رضى الله عنه وابن ابنه معاوية (١) بن يزيد ، أو المعنى انقطاع الاتصال بعد انقضاء ثلاثين ، و إن كان فيمن بعد ذلك أمير هو على سيرة الخلفاء .

---

(١) فانه رحمه الله بويع بالخلافة يوم موت أبيه منتصف شهر ربيع الأول من سنة أربع وستين، وهو ابن عشرين سنة على خلاف ،قال صاحب الخميس : و كان خيراً من أبيه فيه دين و عقل فأقام فى الخلافة أربعين يوماً وقيل : خمسة أشهر و خلع نفسه ، ثم صعد على المنبر فجلس طويلا ثم خطب خطبة بليغة مشتملة على الثناء و الصلاة ، ثم ذكر نزاع جده معاوية هذا الأمر من كان أولى به منه و من غيره ، ثم ذكر أباه يزيد و خلافته، و سوء فعله و إسرافه على نفسه ، وكونه غير خليق للخلافة على أمة محمد ﷺ ، وإقدامه على ما أقدم من جرأته على الله، وبغيه واستحلاله حرمة أولاد رسول الله ﷺ ، ثم اختنقته العبرة فبكى طويلا ، ثم قال : و أنا ثالث القوم والساخط على أكثر من الراضى وماكنت لأتحمل آثامكم ، ولايرانى الله جلت قدرته متقلداً أوزاركم وألقاه بتبعاتكم فشأنكم أمركم فخذوه ، ومن رضيتم به فولوه فخلعت بيعتى من أعناقكم والسلام ، فقيل له : استخلف فقال : ما ذقت حلاوة بيعتكم فأتجرع مرارتها ، ثم نزل فدخل عليه أقاربه و أمه فوجدوه يبكى فقالت أمه : ليتك كنت جيفة و لم أسمع بخبرك فقال : وددت والله ذلك ، ثم قال : ويلى إن لم يرحمنى ربى ، فقال بنوأمية لمعلمه عمر المقصوص : أنت علمته هذا ولقنته إياه وصددته عن الخلافة وزينت له حب على، فقال: والله مافعلته لكنه مجبول على حب على ، فلم يقبلوا منه ذلك ودفنوه حياً حتى مات ، وتوفى معاوية فى جمادى الآخرى بعد خلع نفسه بأربعين ليلة ، انتهى مختصراً.

قوله [أمسك خلافة أبي بكر رضى الله عنه] و قد كانت سنتين (١) و أشهراً [و خلافة عمر رضى الله عنه] عشر سنين [و خلافة عثمان رضى الله عنه] اثنا عشر سنة [و خلافة على رضى الله عنه] خمس سنين و أشهراً و خلافة حسن بن على أشهراً . قوله [إن استخلف فقد إلخ] إشارة إلى جواز التقليد لأعلم منه .

[باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلخ] أى المستحقون لها هم لا غير ، لا أن ذلك إخبار بكون (٢) الخلافة فيهم إلى الساعة . قوله [رجل من بنى بكر

(١) فانه رضى الله عنه و أرضاه بويع له بعد وفاته ﷺ فى أولى الربيعين سنة ١١ هـ وتوفى فى جمادى الأولى كما جزم به صاحب التقريب ، أو جمادى الأخرى كما جزم به السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، فبويع لعمر باستخلاف من الصديق الأكبر ، ثم استشهد عمر فى ذى الحجة سنة ٢٣ هـ فولى الخلافة عشر سنين و نصفاً ، فبويع لعثمان ، ثم استشهد عثمان فى ذى الحجة سنة ٣٥ هـ فبويع لعلى ثم استشهد هو فى رمضان سنة ٤٠ هـ فولى الحسن الخلافة بمبايعته أهل الكوفة فأقام ستة أشهر و أياماً ، ثم نزل عنها فى سنة ٤١ هـ فى شهر ربيع الأول ، وقيل الآخر ، و قيل جمادى الأولى ، كما قاله السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) و على هذا فلا إشكال بمن يتولى المملكة من غير قريش ، قال النووى : الخلافة مختص بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، و على هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة ، وكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع و أعرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة و التابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة ، قال القاضى : اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة و لا اعتداد بقول النظام و من وافقه من الخوارج و أهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ، و لا بسخافة ضرار بن عمرو فى ❊

ابن وائل] بطن من ربيعة (١) وربيعة أعمام قريش فكأنهم يخالفونهم و يدعون مساواتهم و ليس كذلك فى الواقع .

قوله [أو ليجعلن الله إلخ] ظاهر هذه اللفظة أن تعديهم و فسقهم يخرجهم عن استحقاق الخلافة فان الكريم سبحانه و تعالى لا ينسب إليه الشر و الباطل ،

❊ قوله : غير القرشى من النبط وغيره يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر ، انتهى . قلت : وهكذا قاله عامة شراح الحديث ، الحافظ وغيره ، و صرحوا أيضاً بأن طاعة المتغلب بسيفه واجب و إن لم يكن قرشياً ، كما سيأتى .

(١) كما يظهر من ملاحظة كتب التواريخ ، و توضيح ذلك يحتاج إلى تفاصيل كبيرة ، و مما لا بد من ذكره فى توضيح كلام الشيخ أن أصول قبائل العرب ثلاثة : العماليق والقحطانية والعدنانية ، ومبدأ هذه الثالثة أن إسماعيل عليه السلام لما أتى مكة و تزوج بها ولد له اثنا عشر ولداً ، وما زال نسله يتكاثر ، و كانوا يسمونهم بالإسماعيلية حتى أنتج بعد نحو عشرين بطناً حفيده عدنان ، فولد له معد وولد لمعد نزار فأنجب مضر و قضاعة وربيعة وغيرها كابسطه صاحب الرحلة وهذا اجماله :

عدنان — معد — نزار

مضر — إلياس — مدركة — خزيمة — كنانة — نضر — مالك — فهر — غالب — لؤى — كعب — مرة — كلاب — قصى — عبد مناف — هاشم — عبدالمطلب — عبدالله — سيد الكونين محمد رسول الله ﷺ .

قضاعة

ربيعة — جديلة — اقصى — هنب — قاسط — وائل — بكر

واختلف فى من سمى بقريش ، فقيل : هم ولد النضر بن كنانة ، وقيل : ولد فهر بن مالك بن النضر ، وهو قول الأكثر ، وقيل : أول من نسب إلى قريش قصى بن كلاب ، وقيل غير ذلك ، واختلف فى وجه التسمية بقريش على أقوال ذكرها الحافظ فى الفتح .

فكان الظاهر من قوله ليجعلن الله أن الخلافة لما جعلها الله فى غير قريش لفسقهم لم يبقوا مستحقين لها فصارت الخلافة الحقة حق غير قريش ، و ليس الأمر كذلك فان استحقاقهم الخلافة لا يرد عليه مزيل إلى يوم القيامة ، وعلى هذا اعترض عمرو ابن العاص حيث قال : كذبت و الله إلخ ، يعنى أن الذى قاله البكرى كان حقاً لا يرتاب فيه ، فان الأئمة القرشيين لما لم يعدلوا ينزع الله الملك عنهم و يعطيه غيرهم إلا أن الاستحقاق باق لهم بعد ، و أما ما يتبادر بلفظ جعل الله أنهم لا يبقون مستحقين لها فكذبه عمرو ورده بحديث سمعه من النبى ﷺ .

قوله [قريش ولاة الناس] أى مستحقون لها ، و أما إذا تغلب رجل من غيرهم فانه يصير أميراً لا محالة فيجب متابعته (١) إذا لم يقدروا على عزله . قوله [رجل من الموالى يقال له جهجاه (٢)] الموالى الأعاجم و لعل ذلك بعد عيسى (٣) عليه السلام .

[باب فى المهدى] قوله [لطول الله ذلك اليوم] لكون ولايته أمراً يقيناً واقعاً لا محالة . قوله [خشينا أن يكون بعد نبينا حدث إلخ] ظاهر هذا

---

(١) قال النبى ﷺ : اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشى ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشى لما تقدم أن الامامة لا تكون فى قريش ، وأجمعت الأئمة أنها لا تكون فى العبيد ، قال الحافظ : و يحتمل أن يسمى عبداً باعتبار ما كان قبل العتق ، و هذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار ، أما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب إخماداً للفتنة ما لم يأمر بمعصية ، انتهى . و كذا قال العينى وغيره .

(٢) اختلف فى أن هذا و رجلا من قحطان يسوق الناس بعصاه واحد أو ثنان كما بسطه الحافظ فى الفتح .

(٣) و بذلك جزم عامة من صنف فى علامات القيامة .

السؤال و الجواب ليس على المطابقة بينهما فان ظهور المهدى لا يشفيهم عما سألوه إذ ذلك لا ينفى الحدث ، و الجواب أن النبى ﷺ لما كان أخبرهم بخيرية القرن الذى هو فيه ثم بخيرية من بعدهم ، و هكذا إلى ثان وثالث ، علموا بوقوع الأحداث بعد ذلك فخافوا أن تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ، فكان ذلك شفقة منهم على أمة نبيهم محمد ﷺ و حسرة على حالهم أن يفاجئهم الموت فى حال غفلتهم واشتغالهم بما لا ينفعهم فى غدهم ، فدفعه النبى ﷺ باظهار ظهور المهدى(١) إذ ذاك ، فيزكيهم و يعلمهم و يطهرهم عن دنس البدعات ويكملهم ، فلا يهلك الأمة بأسرها غافلة عن ربها لاهية فى زهرة الدنيا وحبها ، ويمكن أن يقال فى الجواب أنهم لما علموا أن كل يوم شر من الأمس فكان مقتضى ذلك أن يضل الآخرون شر ضلالة لما رووا عن النبى ﷺ قوله : ثم يفشو الكذب إلخ ، و كذلك ما رووا فى الروايات الأخر من أحوال هـذه الأمة الذين لم يأتوا بعد فخافوا على إخوانهم المسلمين ياباالهم (٢) فى هاتيك الضلالات ، ومن ذا الذى ينبههم عن سنـة الغفلات مع وفور الشرارات وتزايد الجهالات على مر الشهور و السنوات ، فسلاهم النبى ﷺ بأن بين حال المهدى الذى هو آخر مجددى هذه الأمة ، وبذلك علم حال ما يقدمه من الزمان دلالة ، فان ظهور الهداة فى ذلك الزمان الذى هو غاية فى الضلال و الغواية و ظهور الفتن

---

(١) قال الدمنتى : قال الرافعى فى تاريخ قزوين أورده الخطيب فى تاريخ بغداد فى ترجمة أمير المؤمنين المهدى العباسى فكأنه أشار لحمل الحديث عليه ، انتهى. قلت : و لا يخفى ما فيه ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها صاحب الاشاعة فى المهدى ، و الصحيح أنه رجل من أهل بيت النبى ﷺ يخرج فى آخر الزمان و قد ملئت جوراً فيملؤها قسطاً وعدلا كما عليه أكثر الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل ، ويحتمل أن يكون ما بالهم أى ما يكون حالهم إذ ذاك ، أو يكون ما نابهم أى ما يصل إليهم من الحوادث ، أو با بانتهم وإبانة الرجل كل أصحابه ، أو باباالتهم و الابالة الجماعة .

و فشو الجهالة دال على أن مادة الخير كانت باقيـــة بعد لم تنقطع ، وعروق تعليم الدين و إفشاء السنن متصلة لم ترتفع . قوله [فيعيش خمساً إلخ] و التوفيق بين هذه الروايات (١) أن تجهيزه الجيش فى خمس سنين ، ثم محاربته مع الكفار سنتان ، ثم يعيش بعد ذلك سنتين فتلك تسع بأسرها .

[باب فى نزول عيسى] قوله [فيكسر الصليب و يقتل الخنزير] إنما ذكر هذين مع أن كافراً لا يبقى إذاً و لا يقبل الجزية من أحد بل يصير الأمر دائراً بين السيف و الاسلام لحسب بغلبة النصارى إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الدجال (٢)] قوله [لم يكن نبي بعد نوح إلا قد أنذر قومه] ليس المراد أنه أنذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح (٣) ، كيف و قد

(١) و على هذا فالترديد فى هذه الرواية ليس بشك من الراوى بل هو تنويع فى الرواية .

(٢) اختلف فى حقيقته فقيل : هو صاف بن الصياد أوالصائد ومولده المدينة ، هذا بناء على أن ابن الصياد والدجال واحد ، والأصح أنه غيره كما سيأتى . وعلى هذا فاما هو شيطان موثق ببعض الجزائر ، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور ، أو هو شق نفسه و كانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً ، و كانت الشياطين تعمل له العجائب ، فحبسه سليمان النبي عليه السلام ولقبه المسيح و صفته الدجال ، هكذا فى الاشاعة و البسط فى الفتح .

(٣) فقد قال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت ، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح و من بعده فكأنهم أنذروا به و لم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته و يؤيده قوله ﷺ فى بعض طرقه : إن يخرج و أنا فيكم فأنا حجيجه ، فانه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه ﴾

كان الأنبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبينا محمد ﷺ ، بل المراد بالانذار بيان فتنته التى هى هى ليتسارعوا إلى امتثال أوامر الله سبحانه الذى قيض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف و هو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة فى إنذار الأنبياء أقوامهم من فتنته أن الانذار منها لما لم يكن عرفاً مجدداً بل قد توارثه الآباء كابراً عن كابر كان أوقع فى نفوس أمة محمد ﷺ وأدهش لهم فيكون أفيد ، ولعل إنذار الأنبياء أقوامهم من قبيل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدوراته سبحانه و تعالى كما أسلفناه لك أنفاً . قوله [لعله سيدركه بعض من رآنى (١)] قيل : هو خضر ، وقيل :

※ و علاماته فكان يجوز أن يخرج فى حياته ﷺ ، ثم بين له بعد ذلك حاله و وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار ، و قال ابن العربى : إنذار الأنبياء تحذير من الفتن و طمأنينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد ، و كذلك تقريب النبي ﷺ له زيادة فى التحذير ، انتهى . قلت : فكأن رأى الشيخ موافق لابن العربى ، و قال القارى : و يحتمل أن الابهام إنما وقع بسبب أن العلاقات قد يكون وجودها معلقاً بشرط فاذا قد يتصور خروجه بعدم ظهورها ، و نظيره خوف الأنبياء والمرسلين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين مع تحقق عصمتهم ، أو لأنه لا يجب على الله تعالى شئ و أفعاله لا تعلل ، و الأسباب لا يتعين و جودها و لا تأثير لها بعد حصولها ، انتهى .

(١) قال فى فتح الودود : يمكن أن يحمل على سماعه أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، فيكون المراد بقاء كلامه ﷺ إلى حين ظهور الدجال ، و حمله بعضهم على خضر عليه السلام ، قال الشيخ فى البذل : حمل السماع على الأعم الشامل بالواسطة ممكن لكن لا يمكن حمل الرؤية على الواسطة ، فيلزم على هذه الرواية أن الرؤية إما يحمل على الخضر أو على بعض الجنيين ، وأما ما وقع فى رواية الترمذى « أو سمع كلامى » بلفظ أوفكما يحتمل أن يكون الواو بمعنى أو فكذلك يحتمل أن يكون أو بمعنى الواو ، انتهى .

بعض معمرى الجن . قوله [لم يقله نبي لقومه] و وجه ذلك ما قصدنا أنهم كانوا (١) يعلمون أنه لا يفاجئهم فلم يحتاجوا إلى بيان علامته ، و أما النبي ﷺ فبين علامته لكوننا أحوج إليها منهم .

قوله [إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت] خطاب للأمة فلا نقض برؤيته ﷺ ربه ليلة (٢) الاسراء ، و أما ما نقل عن بعضهم من رؤيته (٣)

---

(١) و قال الحافظ : إن السر فى اختصاص النبي ﷺ بالتنبيه المذكور مع أنه أوضح الأدلة فى تكذيبه أنه إنما يخرج فى أمته دون غيرها ممن تقدم من الأمم ، ودل الخبر على أن علم كونه يختص خروجه بهذه الأمة كان طوى عن غير هذه الأمة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة ، انتهى . قلت : فكلام الحافظ مبنى على مختاره من عدم العلم للأنبياء عليهم السلام بوقت خروجه ، وكلام الشيخ يبنى على مختاره من علمهم بذاك ، و أما بيان هذه العلامة و هى كونه أعور فسيأتى قريباً .

(٢) و المسألة خلافية شهيرة . أنكرت عائشة وابن مسعود الرؤية ، وأثبتها أنس و الحسن و عكرمة ، و روى عن ابن عباس جعل بصره فى فؤاده فرأى ربه بفؤاده ، هكذا فى الجمل .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : جوز أهل التعبير رؤية البارى عز اسمه فى المنام مطلقاً ، ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤيا النبي ﷺ ، و أجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل فى جميع وجوهها ، فتارة يعبر بالسلطان ، وتارة بالوالد ، وتارة بالسيد ، وتارة بالرئيس فى أى فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعاً و جميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق و الكذب كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً بخلاف النبي ﷺ ، فاذا رئى على صفته المتفق عليها ، و هو لا يجوز عليه الكذب كانت فى هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير ، و قال الغزالى : من يرى الله سبحانه و تعالى فى ❊

سبحانه وتعالى فى المنام، فانما هى رؤية مثال وشبه لا رؤية ذات. قوله [مكتوب (١)

* المنام، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة، و لكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أوغيره، ويكون ذلك المثال حقاً فى كونه واسطة التعريف فيقول الرائى: رأيت الله فى المنام لا يعنى أن رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره، و قال أبو القاسم القشيرى ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا يستلزم أن لا يكون هو، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه، وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل، كما قال الواسطى: من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرأى، انتهى. قال القاضى: اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى فى المنام و صحتها، و إن رآه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام لأن ذلك المرئى غير ذات الله تعالى إذ لا يجوز عليه سبحانه و تعالى التجسم، و لا اختلاف الأحوال بخلاف رؤية النبى ﷺ، قال ابن الباقلانى: رؤية الله تعالى فى المنام خواطر فى القلب، وهى دلالات للرائى على أمور مما كان أو يكون كسائر المرئيات، قاله النووى.

(١) قال النووى: الصحيح الذى عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال، فيظهر الله المؤمن عليها و يخفيها على من أراد شقاوته، و حكى عياض خلافاً و أن بعضهم قال: هى مجاز عن سمة الحدوث عليه، و هو مذهب ضعيف، ولا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله عز اسمه على غير الكاتب علم الادراك فيقرأ ذلك وإن لم يكن سبق له معرفة الكتابة، يعنى أن الادراك فى البصر يخلقه الله للعبد كيف يشاء و متى شاء فهذا يراه المؤمن و إن كان لا يعرف الكتابة، و لا يراه الكافر و لو كان يعرف الكتابة، كذا فى الفتح.

بين عينيه كافر (١)] هذا حاصل ما يحصل منه ، وإلا فا لمكتوب مقطعات الحروف ك ف ر . قوله [يقرؤه من كره (٢) عمله] و لعل الله (٣) يغطى أبصار معتقديه عن رؤيته ، أو لا يكادون يبصرون إلى وجهه هيبة وإجلالا له حتى يروا ما كتب ثمـــة . قوله [حتى يقول الحجر] و كل شئى سوى شجرة الغرقـد لمناسبته (٤) باليهود .

---

(١) اختلفت الروايات فى بيان المكتوب هل هو كافر على صيغة اسم الفاعل أو بالهجاء ، وما أفاده الشيخ هو الموجه بالروايات الكثيرة ، و يؤيده رواية هشام عن قتادة عن أنس بلفظ : مكتوب بين عينيه ك ف ر أى كافر ، ومن طريق شعيب عن أنس مكتوب بين عينيه ، كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم ، و لأحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ، ومثله عند الطبرانى من حديث أسماء بنت عميس ، قال ابن العربى : فى قوله ك ف ر إشارة إلى أن فعل و فاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف ، و كذا هو فى رسم المصحف و إن كان أهل الخط اثبتوا فى فاعل ألفاً لزيادة البيان ، كذا فى الفتح .

(٢) قال الحافظ : هذا أخص مما ورد من قوله يقرؤه كل مسلم ، و فى أخرى كل مؤمن ، فيحتمل قوله من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموماً ، و يحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوى إيمانه .

(٣) قال النووى : هذه الكتابة على ظاهرها و إنها كتابة حقيقة جعلها الله آية و علامة من جملة العلامات القاطعة بكفره و كذبه و إبطاله ، ويظهر الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب و يخفيها عمن أراد فتنته وشقاوته ، ولا امتناع فى ذلك ، انتهى .

(٤) فقد ورد نصاً من رواية أبى هريرة عند مسلم بلفظ فيقول الحجر أوالشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودى خلفى فتعال فاقتله إلا الغرقد فانه من شجر ❊

[باب من أين يخرج الدجال] قد وردت هذه الكلمة فى معنيين، خروجه علينا و خروجه مطلقاً ، فالأول حيث ورد أنه يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان كما وقع ههنا ، و الثانى يراد حيث قيل إنه يخرج من بين الشام والعراق، أو وقع أنه يخرج من جزيرة تسمى (١) ، كما سيأتى فى الأحاديث الآتية بعد ذلك. قوله [فى سبعة أشهر] و قد ورد فى بعض الروايات سبعة سنين ، ولذلك (٢)

(*) اليهود ،قال القارى : استثناء من الشجر ، وهو نوع شجر ذو شوك يقال له العوسج وأضيف إلى اليهود بأدنى ملابسة ، قيل: هذا يكون بعد خروج الدجال حين يقاتل المسلمون من تبعه من اليهود ، انتهى .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، فان لم يكن هناك بعد قوله تسمى بياض فى الأصل فالمعنى جزيرة مسماة ومعينة ، وقد وقع أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق، واختلفوا فى ضبط خلة ومعناه. ووقع فى خبر الجساسة عند أبى داؤد وغيره فى جزيرة عند المغرب ، وفيه أيضاً أنه فى بحر الشام أو بحر اليمن ، لا بل من قبل المشرق ، انتهى .

(٢) أى و لأجل اختلاف الروايات فى ذلك و التعارض فيها حاول جماعة إلى ترجيح رواية السنين ، فقد أخرج أبو داؤد حديث الأشهر من رواية عيسى بن يونس ، ثم أخرج حديث عبد الله بن بسر أن رسول الله ﷺ قال : بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ، و يخرج الدجال فى السابعة ، قال أبو داؤد : هذا أصح من حديث عيسى ، قال فى فتح الودود : قوله هذا أصح إشارة إلى جواب ما يقال بين الحديثين تناف فأشار إلى أن الثانى أرجح إسناداً فلا يعارضه الأول ، انتهى ما فى البذل . والمشهور فى الجمع بينهما هو ما أفاده الشيخ ، و جمع بينهما القارى بوجه آخر و هو أن تغاير بين الملحمتين ، فقال فى حديث السنين: اللام فى الملحمة غير القسطنطينية من سائر الملاحم فاللام للعهد بالنظر إلى ملحمة سابقة ، و يدل عليه أنها ما وصفت بالعظمى ، انتهى .

نسب بعضهم رواية الأشهر إلى الغلط من قائله ، والصحيح أن تأويل الشهور أيضاً ممكن فلا ضرورة إلى أن يصار إلى التغليط ، و هو أن يقال : مدة القتال و هو الفتح غير داخلة فى ذلك فكأنه قال ما بين الملحمة العظمى و خروج الدجال سبعة أشهر ، لأنه لما لم يجمع مدة القتال فيه بل أخذ آخره تبق سبعة أشهر .

قوله [و القسطنطينية] و القسطنطينية واحد و غرضه أنها فتحت مرة (١) وستفتح أخرى لغلبة النصارى ثمة . قوله [فخفض فيه إلخ] بينه فى الحاشية (٢)

---

(١) هذا هو المشهور فى معنى الحديث و توجيهه ، و ظاهر سياق كلام المصنف يدل على أنهما مدينتان فتحت إحداهما فى زمن بعض الصحابة ، وتفتح الأخرى عند خروج الدجال ، و ليس كذلك ، بل القسطنطينة والقسطنطينية واحدة صرح بها غير واحد من أهل اللغة كالقاموس و غيره ، و ما فى النسخ الهندية من تغير اللفظين لعله من النساخ ، فان فى النسخ المصرية كلا اللفظين بسياق واحد ، غاية ما فيه وضع المظهر موضع المضمر ، وفى المجمع : هى مدينة مشهورة من أعظم مدائن الروم فتحت زمن الصحابة و تفتح عند خروج الدجال قاله الترمذى ، انتهى . فهذا كالصريح بأن مراد الترمذى تكرار الفتح ، والمراد بزمن بعض الصحابة زمان خلافة الأمير معاوية فانها فتحت أولا سنة خمسين أو بعيدها على اختلاف الأقوال ، و توفى فى هذه الغزوة أبو أيوب الأنصارى ، قال الحافظ فى الاصابة : سنة اثنتين و خمسين هو الأكثر ، انتهى . قلت : ثم استرجعها الروم ففتحت ثانياً نهار الأربعاء لعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع و خمسين وثمان مائه ، وكانت أيام محاصرتها إحدى وخمسين يوماً ، فغنم المسلمون من الأموال و الدواب ما لم يسمع بمثله ، هكذا فى الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد بن السيد زينى دحلان مفتى الشافعية بمكة المكرمة .

(٢) ولفظها : هما بتشديد فاء أى حقر أمره بأنه أعور وأهون على الله وأنه ❊

و يمكن أن يكون معناه بين كل حاله كما يقال فى لساننا : أونچ نيچ سب سمجهادى .
قوله [حتى ظننا فى طائفة (١) النخل] ليس المراد قربه فى ظنهم بل ذلك كناية عن كثرة هولهم و شدة خوفهم ، كما يخاف عن الشئ القريب غاية القرب إذا كان هائلا ففى العادة أن المرأ لا يخاف عن الهائل أيا ما كان إذا أبعد عنه .
قوله [قائمة] يعنى أنه يبصر منها لا أنها قائمة على حالها و لا عيب (٢) فيها .
قوله [قلنا : يا رسول الله وما لبثه فى الأرض ؟ (٣)] سألوا شوقا إلى التخلص

⊛ يضمحل أمره ، وعظم أمره بجعل الخوارق بيده انتهى ، وهكذا فى المجمع ، و زاد : أى عظم فتنته ورفع قدره ، ثم وهن أمره و قدره و هونه ، و قيل : أى رفع صوته و خفضه فى اقتصاص أمره ، أو خفض صوته بعد تعبه لكثرة التكلم فيه ، ثم رفعه بعد الاستراحة ليبلغ كاملا ، انتهى . قال النووى : فى معناه قولان ، أحدهما أنه حقره وعظمه فمن تحقيره وهوانه على الله عوره ، و منه قوله ﷺ : هو أهون على الله من ذلك و أنه لا يقدر على قتل أحد إلا ذلك الرجل ، ثم يعجز عنه و أنه يضمحل أمره و أنه يقتل بعد ذلك هو وأتباعه ، و من تفخيمه و تعظيم فتنته والمحنة به هذه الأمور الخارقة للعادة ، وأنه ما من نبى إلا وقد أنذر قومه . والوجه الثانى أنه خفض من صوته فى حال كثرة ما تكلم فيه فخفض بعد طول الكلام والتعب ليستريح ، ثم رفع ليبلغ صوته كل أحد بلاغا كاملا ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : أى فى ناحيته و جانبه .

(٢) فسيأتى قريبا أن كلتا عينيه معيبتان و سيأتى البسط فيها .

(٣) ذكر هذا الحديث مدة لبثه أربعون يوما ، و هكذا هو فى رواية مسلم وغيره ، وفى المشكاة عن شرح السنة برواية أسماء مرفوعا : يمكث الدجال فى الأرض أربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة الحديث ، قال القارى : لا يصلح أن يكون معارضا لرواية مسلم ، و على تقدير صحته لعل المراد ⊛

منه و رجاء للنجاة إن كانت مدة لبثه قليلة . قوله [و لكن اقدروا له] و ذلك لأنه من قبيل السحر ، فطول اليوم (١) الأول وكذا الأخيرين فيما يبدو لنا ، وإلا فالشمس تخرج وتغرب على عادتها المعروفة فى الطلوع والغروب ، و لكن لا يظهر لنا لاقامته شمساً بأعيننا لا تغرب ، و بذلك ظهر أنه لا خدشة فى إضافة وجوب الصلوات إلى أوقاتها بذلك الحديث (٢) .

بأحد المكثين مكث خاص على وصف معين مبين ، ويمكن اختلافه باختلاف الأحوال و الرجال ، قلت : و ههنا حديث ثالث أخرجه ابن ماجة وغيره من رواية أبى أمامة مرفوعاً بلفظ : إن أيامه أربعون سنة السنة كنصف السنة و السنة كالشهر و الشهر كالجمعة ، و آخر أيامه كالشررة ، قيل : يا رسول الله كيف نصلى فى هذه الأيام القصار ؟ قال : تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها فى هذه الأيام الطوال الحديث ، قال الشيخ فى الانجاح : إن صح هذه الرواية فالمراد منه أنه باعتبار هذا الزمان بالسرعة أياماً و باعتبار غروب الشمس و طلوعها و لو فى زمن قليل سماه سنين ، و لذا لم يعتبر فى أداء الصلاة قصر الوقت و طوله انتهى ، قلت : و بسط فى الجمع بينها صاحب الاشاعة أيضاً فارجع إليه لو شئت ، و ذكر أيضاً فى فتنته أنه يقول : أنا رب العالمين ، وهذه الشمس تجرى باذنى ، أفتريدون أن أحبسها ؟ فيقولون نعم فيحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة ، ويقول : أتريدون أن أسيرها ؟ فيقولون نعم ، فيجعل اليوم كالساعة ، رواه نعيم بن حماد والحاكم عن ابن مسعود انتهى ، فهذا الحديث يجمع بين الروايات المتقدمة بأحسن جمع و يزيل أكثر الاشكالات .

(١) و مقتضى طول هذه الأيام الثلاثة أن يكون لبثه أربعة عشر شهراً وأربعة عشر يوماً كما لا يخفى .

(٢) لأن طول ذلك اليوم يكون لشعبدة من الدجال لا حقيقة فحينئذ وجوب ◆

قوله [ثم يدعو رجلا شاباً ممتلياً (١) شباباً إلخ] فيه اختصار (٢) يعني أنه يذهب إلى المدينة فيخرج منها رجل على هذه الصفة ، فيقول : أنت كذاب دجال لست باله و لا بني ، وإنك مضل للناس فحسب . قوله [فيضربه الدجال بالسيف فيقطعه جزلتين (٣)] و في بعض الروايات (٤) أنه ينصفه بالمنشار ، ثم يحييه

الصلوات بأوقاتها الواقعية لا غبار فيه ، و على هذا فلا يصح الاستدلال بذلك الحديث على إيجاب العشاء على أهل بلغار الذين لا يجدون وقت العشاء فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الشتاء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطها ابن عابدين ، و حكى تصحيح كلا القولين الايجاب و عدمه عن جمع من الفقهاء .

(١) قال القاري : أي تاماً كاملا قوياً ، وشبابا تمييز عن النسبة ، وقال الطيبي : الممتلي شباباً هو الذي يكون في غاية الشباب ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رواية البخاري عن أبي سعيد قال : حدثنا النبي ﷺ يوماً حديثاً طويلا عن الدجال فكان فيما يحدثنا به إنه قال يأتي الدجال و هو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال ، الحديث يأتي بقيته .

(٣) قال القاري : بفتح الجيم و تكسر أي قطعتين تتباعدان و يضربه غضباً عليه لابائه قبول دعوته الألوهية أو إظهاراً للقدرة و توطئة لخرق العادة ، انتهى .

(٤) ذكر الحافظ اختلاف الروايات في ذلك ، ثم قال قال ابن العربي : هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار ، قال : فيجمع بأنهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال ، والأصل عدم التعدد ، ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالمنشار ، أو أراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة، ويكون قوله فضربه بالسيف مفسراً لقوله إنه نشره، وقوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى آخر أمره لما ينتهي نشره ، انتهى .

بعد ذلك، فيأخذ الرجل (١) فيما كان يقوله من سب الدجال، فيريد الدجال أن يذبحه فلا يقدر (٢) لانتهاء خوارقه إذ ذاك، فان الشئ ينتهى بتمامه وتمام الخوارق باحياء الموتى، ثم لا شئ بعد ذلك فيرجع الدجال من المدينة خائباً و خاسراً، و ذلك الرجل (٣) خضر عليه السلام.

(١) كما فى حديث أبى سعيد عند البخارى، و فيه فيخرج إليه رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول: أشهد أنك الدجال الذى حدثنا رسول الله ﷺ حديثه فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته هل تشكون فى الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله، ثم يحييه فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة منى اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية ما ازددت فيك إلا بصيرة، ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدى بأحد من الناس، وفى رواية فيقول الدجال: أما تؤمن بى؟ فيقول: أنا الآن أشد بصيرة فيك منى، ثم نادى فى الناس يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب، من أطاعه فهو فى النار و من عصاه فهو فى الجنة، انتهى.

(٢) فقد تقدم فى رواية أبى سعيد عند البخارى فلا يسلط عليه، قال الحافظ: و فى رواية فيأخذ الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاس فلا يستطيع إليه سبيلا، و فى أخرى فقال له الدجال: لتطيعنى أو لأذبحنك فقال: والله لا أطيعك أبداً، فأمر به فأضجع فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة، و وقع عند أبى يعلى و عبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه يذبحه ثلاث مرات، ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضربه الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه، و الأول هو الصواب، و وقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه، انتهى.

(٣) قال الحافظ: وقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن ❊

قوله [بشرقى دمشق] الظاهر (١) أن نزوله يكون بدمشق ولذلك استشكل

❊ عتبة قال أبو إسحاق يقال : إن هذا الرجل هو الخضر ، و أبو إسحاق ليس بسبيعى كما ظنه القرطبي بل هو إبراهيم بن محمد بن سفيان راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض و النووى و غيرهما ، و لعل مستنده فى ذلك ما قاله معمر فى جامعه بعد ذكر الحديث قال معمر : بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر ، و كذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال ، كانوا يرون أنه الخضر ، و قال ابن العربى : سمعت من يقول إن الذى يقتله الدجال هو الخضر ، و هـذا دعوى لا برهان لها ، قال الحافظ : و تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى عبيدة بن الجراح رفعه فى ذكر الدجال لعله أن يدركه بعض من رآنى أو سمع كلامى الحديث ، و يعكر عليه ما تقدم من لفظ شاب ممتلى شباباً ، و يمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً ويحتاج إلى دليل ، انتهى . و قال صاحب الاشاعة : هذا الرجل المؤمن هو الخضر عليه السلام على الأصح كما صرح به فى الأحاديث الصحيحة ، و دل عليه الكشف الصحيح ، ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك ، قال : روى الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : نسئ للخضر فى أجله حتى يكذب الدجال ، ثم قال : و قيل : هو أحد أصحاب الكهف ، و هو ضعيف ، انتهى .

(١) يعنى أن الظاهر من حديث الباب أن نزول عيسى عليه السلام يكون فى شرقى دمشق ، وهو مشكل بما ورد من رواية النزول ببيت المقدس واختلفوا فى الجمع بينهما ، ومختار الشيخ ترجيح رواية بيت المقدس وإليه مال السيوطى ، كما حكاه عنه القارى إذ قال : ذكر السيوطى فى تعليقه على ابن ماجة أنه قال الحافظ ابن كثير فى رواية أن عيسى عليه السلام ينزل ببيت المقدس ، و فى رواية بالأردن ، و فى رواية بمعسكر المسلمين ، قلت : حديث ❊

بعضهم هذه الروايات مع ملاحظة ما ورد أن نزوله يكون فى بيت المقدس ، والاشكال يمكن رفعه بأن يقال : المراد فى هذا الحديث أن نزوله فى بيت المقدس إنما يكون فى الجانب الشرقى ، و لما كان هذا يحتمل مواضع كثيرة لما فى الجانب الشرقى من الاتساع عين أحد المحتملات بابدال (١) دمشق من الشرقى أو بيانه عنه ، فكان المعنى أن نزوله يكون فى الجانب الشرقى من بيت المقدس (٢) .

---

* نزوله ببيت المقدس فى ابن ماجة هو عندى أرجح ، ولا ينافى سائر الروايات لأن بيت المقدس شرقى دمشق و هو معسكر المسلمين إذ ذاك ، والأردن اسم الكورة كما فى الصحاح ، و بيت المقدس داخل فيه و إن لم يكن فى بيت المقدس الآن منارة فلا بد أن تحدث قبل نزوله انتهى ، ومال الأكثرون إلى ترجيح رواية شرقى دمشق و بها منارة بيضاء موجودة الآن ، وإليه مال صاحب الاشاعة و الدمنتى فى نور مصباح الزجاجة ، وحكى عن ابن كثير أنه الأشهر .

(١) حاصله أن شرقى بيت المقدس لما كان صادقاً على جهة وسيعة عينه بقوله دمشق ، أى الجانب الشرقى الذى بجانب دمشق ، و تأويل الشيخ يشير إلى أن دمشق فى جانب الشرق من بيت المقدس ، و هذا ينافى ما تقدم فى كلام القارى عن السيوطى من أن البيضاء بشرقى دمشق ، و لعل الحق مع الشيخ فان دمشق فى زاوية بين الشرق والشمال من بيت المقدس ، وهكذا صورتها .

غرب

شمال دمشق ـ الدرعا ـ بيت المقدس ـ معان ـ تبوك جنوب

شرق

(٢) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ولعله رحمه الله ذكر شيئاً ترك فى النقل أو لم يتفق له ذكر ما أراد إيراده وزاد فى الارشاد الرضى بعد ذلك أن نزوله *

قوله [قطر] و فيما بعد [تحدر] الفرق بينهما أن التقطر بالانفصال من الجسم ، و التحدر هو السيلان (١) على الجسم نفسه إلى السفل . قوله [فيقتله] هذا القتل لتحصيل (٢) اليقين للمؤمنين أن لا يوهم لهم بقاؤه وإلا فان موته يحصل

﴾ عليه السلام يكون عند صلاة العصر بعد ما أقيمت و يتقدمهم أمامهم المهدى ، فيقال لعيسى عليه السلام تقدم ، فيقول لا ، ويكون مجتهداً . فما قيل أنه يتبع الامام أبا حنيفة غلط ، نعم لا يبعد أن يكون اجتهاده موافقاً لاجتهاده ، فان قيل : لم يحتج عليه السلام فى نزوله من السماء إلى شئ حتى وصل إلى المنارة فاستدعى المرقاة ، يقال : سبب ذلك أن الدنيا دار الأسباب فناسب أن يراعى فى ذلك الأحكام الدنيوية ، انتهى .

(١) قال المجد : الحدر الحط من علو إلى سفل كالحدور و سيلان العين بالدمع ، و تحدر تنزل ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن هذه الجملة من الحديث بظاهرها تخالف الجملة الأولى ، وهى قوله لا يجد ريح نفسه أحد إلا مات ، وقد ورد فى الجمع بينهما أقوال أخر ، قال القارى : قوله لا يحل لكافر يجد من ريح نفسه إلا مات ، يجوز كون الدجال مستثنى من هذا الحكم لحكمة أراءة دمه فى الحربة ليزداد كونه ساحراً فى قلوب المؤمنين ، و يجوز كون هذه الكرامة لعيسى أولا حين نزوله ، ثم تكون زائلة حين يرى الدجال إذ دوام الكرامة ليس بلازم ، وقيل : النفس الذى يموت الكافر هو النفس المقصود به إهلاك كافر لا النفس المعتاد فعدم موت الدجال لعدم النفس المراد ، وقيل : المفهوم منه أن من وجد من نفس عيسى من الكفار يموت ، ولا يفهم منه أن يكون ذلك أول وصول نفسه فيجوز أن يحصل ذلك بهم بعد أن يريهم عيسى عليه السلام دم الدجال فى حربته للحكمة المذكورة ، ثم من الغريب أن نفس عيسى تعلق به الاحياء لبعض و الاماتة لبعض ، انتهى .

بخروج نفس عيسى عليه السلام و وصوله إليه ، و كذلك ما ورد فى الحديث الآتى بعد ذلك أنه يطعنه فانه مجرد استيقان لموته و دفع لما عسى أن يتوهم أنه حي بعد . قوله [و يمر أولهم] أى أول (١) صفوفهم . قوله [لقد كان بهذه مرة ماء] بيان لاستشفافهم الماء فى الشرب حتى لم يبق منه إلا مجرد أثر .

قوله [و يحاصر عيسى بن مريم الخ] أى يبقون فى الحصن و الحصار الذى على الطور ، لا أن (٢) يأجوج ومأجوج يحاصرونهم فان الله يغطى (٣) أعينهم عنهم ، فلا يفوزون و لا يصلون إلى حيث مستقرهم حتى يعلموا بحالهم . قوله [حتى يكون رأس (٤) الثور الخ] خصه بالذكر لما فيه من العظام الكثيرة ، و ما فيه من اللحم يتحصل بشق من الأنفس ، و مع ذلك فلا يدفع من الاشتهاء إلا يسيراً لقلة اللحمية فيه و للاكتناز (٥) ، وبذلك يعلم مقدار احتياجهم إلى ما يوكل ، فان رأس الثور لما كان خيراً لهم من مائة دينار و قد علمت ما فى رأس الثور من الصفات فما بال اللحم و الأطعمة الأخرى ، و الله اعلم .

---

(١) و لفظ المشكاة عن مسلم و يمر أوائلهم على بحيرة طبرية ، قال القارى : بالاضافة و بحيرة تصغير بحرة و هى ماء مجتمع بالشام طوله عشرة أميال و طبرية بفتحتين اسم موضع و هى قصبة الأردن بالشام ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ المشكاة عن مسلم ويحصر نبي الله وأصحابه ، قال القارى : بصيغة المفعول أى يحبس فى جبل الطور ، انتهى .

(٣) كما يدل عليه لفظهم فى هذا الحديث : لقد قتلنا من فى الأرض فهلم فلنقتل من فى السماء ، انتهى .

(٤) قال القارى : أى يصير من شدة المحاصرة و المضايقة رأس البقر مع كمال رخصه فى تلك الديار خيراً من مائة دينار ، قال التور بشتى : أى تبلغ بهم الفاقة إلى هذا الحد ، و إنما ذكر رأس الثور ليقاس البقية عليه فى القيمة .

(٥) أى لاجتماع لحمه و صلابته ، قال المجد : اكتنز اجتمع وامتلأ .

قوله [كأعناق البخت (١)] قوله [بالمهبل (٢)] كأن المهابل هى مغارات الجبال . قوله [كالزلفة (٣)] هى المرآة المزينة . قوله [ويستظلون

(١) بياض فى الأصل ، و قال القارى : بضم موحدة و سكون معجمة نوع من الابل ، أى طير أعناقها فى الطول والكبر كأعناق البخت ، والطير جميع طائر ، انتهى .

(٢) قال الدمنى : بميم و موحدة كمقدس موضع ، و فى المجمع : و فى حديث الدجال فيطرحهم بالمهبل هو الهوة الذاهبة فى الأرض انتهى ، وقال المجد : كمنزل الهوى من رأس الجبل إلى الشعب ، و قال أيضاً فى نهبل : و فى الترمذى فى حديث الدجال فيطرحهم بالنهبل وهو تصحيف والصواب بالميم ، انتهى ، قلت : ليس فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى بالنون بل فيها بالميم كما فى الأحمدية و المصرية وغيرهما ، نعم فى المشكاة برواية مسلم تطرحهم حيث شاء الله وفى رواية تطرحهم بالنهبل ، قال القارى : بفتح النون وسكون الهاء و فتح الموحدة موضع ، و قيل : مكان ببيت المقدس ، وفيه أنه كيف يسعهم ، ولعل المراد به موضع بعضهم ، أو على طريق خرق العادة يسعهم ، و قيل : هو حيث تطلع الشمس ، ثم حكى عن القاموس أن النهبل تصحيف و الصواب بالميم ، انتهى .

(٣) قال القارى : بفتح الزاى واللام و يسكن و بالفاء . و قيل : بالقاف هى المرآة بكسر الميم ، و قيل : ما يتخذ لجمع الماء من المصنع ، و المراد أن الماء يعم جميع الأرض بحيث يرى الرائى وجهه ، قال القاضى : روى بالفاء و القاف و بفتح اللام وباسكانها وكلها صحيحة ، قال القارى : الأصح هو الذى عليه الأكثر بفتحتين و الفاء و اقتصر عليه القاموس فى المعانى الآتية كلها ، قال : و اختلفوا فى معناها فقال ثعلب و أبو زيد وآخرون كالمرآة ، وحكى صاحب المشارق هذا عن ابن عباس ، و قيل : كمصانع ❊

بقحفها (١)] دفع لما عسى أن يتوهم من قلة الشهوة فى الأكل فيشبعون لذلك لا لبركة فيه . قوله [باللقحة] و اللقحة هى القريبة بالولاد و الحامل ، و اللبن يقل فى الحامل ، فلما كان كذلك حال الحوامل فما بال غير الحوامل .

قوله [كأنها عنبة طافية] ضبطوه ههنا بالياء و قد ورد فى (٢) فى بعض

❊ الماء ، وقيل الاجانة الخضراء ، وقيل كالصحفة ، وقيل كالروضة ، انتهى .

(١) قال القارى : بكسر القاف أى بقشرها ، قال النووى : هو مقعر قشرها ، شبهها بقحف الآدمى ، وهو الذى فوق الدماغ ، وقيل : هو ما انفلق من جمجمته و انفصل ، و قال شارح : أراد نصف قشرها الأعلى ، وهو فى الأصل العظم المستدير فوق الدماغ ، و هو أيضاً إناء من خشب على مثاله كأنه نصف صاع ، و استعير ههنا لما يلى رأسها من القشر ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى عينى الدجال ، قال صاحب الاشاعة : أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية ، وفى رواية : أعور العين اليسرى ، وفى حديث سمرة عند الطبرانى و صححه ابن حبان والحاكم : ممسوح العين اليسرى ، و فى رواية : أعور العين مطموسها و ليست حجراء ، و هذا معنى طافئة مهموزة . قال الحافظ فى الفتح نقلا عن القاضى عياض : الذى رويناه عن الأكثر و صححه الجمهور وجزم به الأخفش طافية بغير همزة ، و ضبطه بعض الشيوخ بالهمزة ، و معناه أنها ناتئة نتوء العنبة ، وأنكره بعضهم و لاوجه لانكاره ، ثم جمع القاضى عياض بين الروايات بأن عينه اليمنى طافية - بغير همز - و ممسوحة أى ذهب ضوءها ، و هو معنى حديث أبى داؤد مطموس العين ليست بناتئة و لا حجراء ، أى ليست عالية و لا عميقة كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين ، واليسرى طافئة - بالهمز - كما فى الرواية الأخرى عنه وهى الجاحظة التى كأنها كوكب درى ، وكأنها نخاعة فى حائط ، أى وهى الخضراء كما جاء كل ذلك فى الأحاديث ، قال : وعلى هذا فهو أعور العينين ❊

الروايات طافئة مهموزاً و بينهما تناف، فالمهموز من طفئت النار، فكأن العين لما كانت طافئة فهي ممسوحة لاتبصر شيئاً، والناقص من طفى السمك على الماء فهو طاف، وهذا يستلزم خروج حدقتها من موضعها لكنها مبصرة بعد، فالجمع أن إحدى عينيه طافئة والأخرى طافية، وحيث ورد طافية بالياء فيمكن أن يكون مهموزاً قلبت همزتها ياء لكسرة ما قبلها .

قوله [الايمان يمان] بينه (١) فى الحاشية و استحسن الأستاذ أدام الله علوه

---

* معاً فكل واحدة منهما عوراء، و ذلك أن العور العيب و الأعور من كل شئ المعيب و كلا عينى الدجال معيبة، إحداهما بذهاب نورها و الأخرى بنتوئها وخضرتها، قال النووى: وكلام القاضى عياض فى نهاية من الحسن، انتهى .

(١) و لفظها: قوله الايمان يمان أصله يمنى حذف إحدى اليائين، وعوض عنها الألف، وقيل قدم إحداهما وقلبت فصار كقاض، كذا فى المجمع، وصرفوا الحديث عن ظاهره من حيث أن مبدأ الايمان من مكة ثم من المدينة، فقيل: المراد أن الايمان بدأ من مكة، وهى من تهامة، وهى من أرض اليمن، و لذا يقال الكعبة اليمانية، أو لأن مكة يمانية باعتبار المدينة، وقيل: قاله النبى ﷺ بتبوك و مكة والمدينة حينئذ بينه و بين اليمن، فأشار إلى ناحية اليمن وهو يريد الحرمين، أو لأنهما يمانيتان باعتبار الشام، وقيل: أراد الأنصار لأنهم اليمانون فى الأصل، و هم نصروا الايمان و المؤمنين و آووهم فنسب الايمان إليهم، ذهب إليه كثير من الناس، وهو أحسنها عند أبى عبيد أمام الغريب، قال النووى: و لا مانع من حمله على الحقيقة لأن من قوى فى شئ نسب إليه، و هكذا كان حال الوفدين منهم لحديث: جاءكم أهل اليمن أرق أفئدة، وإنما جاء حينئذ غير الأنصار، و هكذا كان حال أهل اليمن حينئذ فى الايمان، و حال الوافدين منه فى حياته ﷺ *

و مجده وأفاض على العالمين بره ورفده توجيه النووي ، وما أورده (١) صاحب المجمع غير وارد (٢) فان التفضيل على مؤمنى الحرمين الشريفين غير لازم منه

قوله [و الكفر من قبل المشرق] و لقد كانت القبائل اليمنيون سارعوا إلى الاسلام كأسلم و غفار وغيرها ، وأبطأ (٣) أهل المشرق كمضر وغيرها مع ما يظهر

❁ و فى أعقاب موته كأويس القرنى و أبى مسلم الخولانى و شبههما ممن سلم قلبه وقوى إيمانه ، فكانت نسبة الايمان إليهم لذلك إشعاراً بكمال إيمانهم من غير أن يكون فى ذلك نفى له عن غيرهم ، فلا منافاة بينه وبين قوله ﷺ : الايمان فى أهل الحجاز ، ثم المراد بذلك الموجودون منهم حينئذ لا كل أهل اليمن فى كل زمان فان اللفظ لا يقتضيه ، هذا هو الحق فى ذلك ونشكر الله تعالى على هدايتنا له ، انتهى بزيادة عن النووى و الفتح .

(١) إذ قال بعد ذكر كلام النووى المذكور : و لعل المانع أنه يلزم قوة إيمانهم و فضلهم به على المهاجرين الأول و الأنصار و فيهم العشرة و غيرهم ، انتهى .

(٢) لما تقدمت الاشارة إليه فى كلام النووى أيضاً إذ قال : ليس فيه نفى له عن غيرهم ، و ذلك لأنه ليس فيه لفظ حصر أو ما فى معناه .

(٣) فقد قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر وأول الفتن كان قبل المشرق فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به ، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال أيضاً تحت قوله عليه السلام لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم : إنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن فى البلاد بعد ذلك ، فالقتال بالجمل و بصفين كان بسبب قتل عثمان ، و القتال بالنهروان كان بسبب التحكيم ، ثم قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه و أول ما نشأ ذلك من العراق و هى من

فيما بعد من تفاوت بينهما فان خروج الدجال على أهل المدينة يكون من (١) قبل الشرق واليمنيون يقابلونه مالايقابله من سواه ، فلذلك قال النبي ﷺ فى كلا الفريقين أهل الشرق و اليمن ما يبين حالهم .

[باب فى ذكر ابن صياد (٢)]قوله [حيث تلك الشجرة] وأريته (٣) شجرة قريبة أو بعيدة منى ، كأن أبا سعيد أراد بذلك أن ينجو منه بنفسه فقال له ذلك . قوله [وإنى أكره

✪ جهة المشرق ، فلا منافاة بينه و بين قوله ﷺ :ألا إن الفتنة من قبل المشرق ، انتهى .

(١) فقــد قال الحافظ فى بيان الدجال : أما سبب خروجه فأخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها ، و أما من أين يخرج فمن قبل المشرق جزماً ، إلى آخره .

(٢) قال القارى : وفى القاموس ابن صائد أوصياد الذى كان يظن أنه الدجال ، وقال الأكمل : ابن صائد اسمه عبد الله ،و قيل : صياف ويقال ابن صائد ، و هو يهودى من يهود المدينــة و قيل هو دخيل فيهم ، و كان حاله فى صغره حال الكهان يصدق مرة ويكذب مراراً ، ثم أسلم لمــا كبر و ظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين ، ثم ظهرت منه أحوال و سمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال ، ثم قيل : إنه تاب ومات بالمدينة ، وقيل : بل فقد يوم الحرة ، و قال ابن الملك : مايقال أنه مات بالمدينة لم يثبت إذ قد روى أنه فقد يوم الحرة ، وقال أيضاً : روى أبو داؤد بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة ، وهذا يبطل رواية من روى أنه مات بالمدينة و صلى عليه ، انتهى .

(٣) يعنى أشرت إلى شجرة و أبصرته إياها لينزل تحتها ، و لا ينزل عند أبى سعيد ، و لفظ حديث مسلم عن أبى سعيد قال : خرجنا حجاجاً وعماراً ومعنا ابن صائد قال : فنزلنا منزلا فتفرق الناس ، وبقيت أنا و هو فاستوحشت ✱

فيه اللبن] أى من يديك أو يراد به اللبن المعهود، وهو الذى فى يديه حتى لايكون(١) قوله ذلك كذباً و يبقى تورية . قوله [فقلت له تباً لك (٢) سائر اليوم] إنما قال له ذلك لأنه لبس عليه أمره بهذه الكلمة بعد ما كان أبو سعيد قد ظن أن الناس كذبوا عليه، و وجه التلبيس بذلك أنهما لما كانا معاً (أى فى موضع واحد) فعلمه بحال الدجال بحيث يعلم أنه أين هو الساعة (٣) من الأرض مشير إلى أنه هو الدجال و إن لم يكن هذا أمراً يقينياً ، و تأويل (٤) ما قال من قبل من عدم الولادة له و كفره و أنه لا يدخل المدينة أن هذه الأمور من علاماته إذا ظهر و ادعى النبوة أو الألوهية أيا ما كان، و ليس المراد أنه لا يولد له أبداً و لايدخل المدينة أبداً و أن كفره موبد، والحق (٥) فى ذلك أنه غيره ، وإليه ذهب أكثر العلماء،

❋ منه وحشة شديدة مما يقال عليه، قال : وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعى فقلت : إن الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة ، قال : ففعل ، قال فرفعت لنا غنم الحديث ، انتهى .

(١) وذلك لما فى حديث مسلم المذكور قال : فرفعت لنا غنم ، فانطلق فجاء بعس فقال : اشرب أبا سعيد فقلت : إن الحر شديد ، و اللبن حار ، ما بى إلا أنى أكره أن أشرب عن يده أو قال آخذ عن يده الحديث ، انتهى .

(٢) قال النووى : أى خسراناً وهلاكا لك فى باقى اليوم، وهومنصوب بفعل مضمر متروك الاظهار ، انتهى .

(٣) ولفظ المشكاة برواية مسلم عن أبى سعيد : أما والله إنى لأعلم مولده و مكانه وأين هو ، و أعرف أباه و أمه الحديث، وفيه أنه يحتمل أنه كان يعرف هذه الأمور لكهانته بواسطة شيطانه .

(٤) و بذلك جزم النووى إذ قال: أما احتجاجه بذلك فلا دلالة فيه لأن النبى ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت فتنته و خروجه فى الأرض .

(٥) قال القارى : قال بعض المحققين الوجه فى الأحاديث الواردة فى ابن صياد ❋

و أما (١) النبي ﷺ فلم ينكر على من قال إن ابن صياد هو الدجال قوله لعدم علمه ﷺ بحاله هل هو الدجال أو غيره ، و لعله كان يعلم بذلك لكنه لم يؤذن

❊ مع ما فيها من الاختلاف و التضاد ، أن يقال أنه ﷺ حسبه الدجال قبل التحقيق بخبر المسيح الدجال ، فلما أخبر ﷺ بما أخبر به من شأن قصته فى حديث تميم الدارى ، و وافق ذلك ماعنده تبين له ﷺ أن ابن الصياد ليس بالذى ظنه ، و أما توافق النعوت فى أبوى الدجال و أبوى ابن صياد فليس مما يقطع به قولا ، فان اتفاق الوصفين لا يلزم منه اتحاد الموصوفين ، و كذا حكى الحافظ عن البيهقى أنه قال: ليس فى حديث جابر أكثر من سكوت النبي ﷺ على حلف عمر فيحتمل أن يكون النبي ﷺ كان متوقفاً فى أمره ، ثم جاءه الثبت من الله تعالى أنه غيره على ماتقتضيه قصة تميم الدارى ، و به تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن الصياد و طريقه أصح ، انتهى وإليه مال الحافظ إذ قال: و أقرب ما يجمع به ما تضمنه حديث تميم ، و كون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذى شاهده تميم موثقاً ، وأن ابن صياد شيطان تبدى فى صورة الدجال فى تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قرينه إلى أن تجئ المدة التى قدر الله تعالى خروجه فيها ، انتهى ، و به جزم صاحب الاشاعة إذ قال : و مما يرجح أنه غيره أن قصة تميم الدارى متأخرة عن قصة ابن صياد فهو كالناسخ له ، و لأنه حين إخباره ﷺ بأنه فى بحر الشام أو اليمن لا بل من قبل المشرق كان ابن صياد بالمدينة فلو كان هو لقال بل هو فى المدينة ، انتهى .

(١) قال القارى : قالوا وظاهر الأحاديث أنه ﷺ لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال و لا غيره و إنما أوحى إليه بصفات الدجال ، و كان لابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبي ﷺ لايقطع بأنه الدجال ولا غيره ، و هكذا ❊

له فى الأخبار ، و أما (١) من قال بأنه هو استدل بعدم إنكاره ﷺ على المدعى توحدهما قوله ، كيف وقد حلف (٢) بعضهم بين يدى النبي ﷺ بأنه هو ، وهذا البعض جمع بين مذهبه و حديث تميم الدارى الآتى بعيد ذلك أن وجود شخص فى مكانين حسب ما يرى لنا (٣) غير مستبعد .

❊ حكى الحافظ عن النووى أنه قال قال العلماء : قصة ابن صياد مشكلة وأمره مشتبه لكن لا شك أنه دجال من الدجاجلة ، و الظاهر أن النبي ﷺ لم يوح إليه فى أمره بشئ ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان فى ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع فى أمره بشئ ، انتهى .

(١) يعنى من قال إن ابن صياد هو الدجال استدل بأنه ﷺ سكت على من ادعى بوحدتهما فى مجلسه وسكوته عليه السلام تقرير و حجة ، و يظهر من كلام الحافظ أن ميل البخارى إلى ذلك إذ قال : ولشدة التباس الأمر فى ذلك سلك البخارى مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ، و لم يخرج حديث فاطمة فى قصة تميم ، و قد توهم بعضهم أنه غريب فرد ، و ليس كذلك فقد رواه مع فاطمة أبوهريرة و عائشة و جابر ، انتهى .

(٢) منهم عمر وابن عمر وجابر وغيرهم بسط رواياتهم الحافظ فى الفتح فى باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة وقال : و قد أخرج أحمد من حديث أبى ذر لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال أحب إلى من أن أحلف واحدة أنه ليس هو ، و سنده صحيح ، و من حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعاً بدل عشر مرات ، أخرجه الطبرانى ، انتهى .

(٣) قال القارى : و لا ينافيه قصة تميم الدارى إذ يمكن أن يكون له أبدان مختلفة فظاهره فى علم الحس و الخيال دائر مع اختلاف الأحوال و باطنه فى عالم المثال بقيد السلاسل والأغلال ، ولعل المانع من ظهور كماله ❊

قوله [فقال النبي ﷺ آمنت بالله و رسله] إنما (١) لم يرد النبي ﷺ عليه قوله لأنه كان متصدياً سؤال حاله ، فلو أنكر قوله صريحاً افات ذلك ، لكنه ﷺ رد عليه قوله ضمنا حيث قال : آمنت بالله و رسله ، ومعلوم أنه لم يكن من رسله حتى يؤمن عليه .

قوله [خلط عليك الأمر] لعدم التميز بين الصادق و الكاذب . قوله [فلن تعدو (٢) قدرك] أى إنك لا تكاد تخبر إلا بيسير من كثير ، ولست تقدر

---

* فى الفتنة وجود سلاسل النبوة و أغلال الرسالة ، انتهى . و قال الحافظ : كأن الذين يجزمون بأن ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا قصة تميم و إلا فالجمع بينهما بعيد ، إذ كيف يلتئم أن يكون من كان فى أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم و يجتمع به النبي ﷺ و يسأل أن يكون فى آخرها شيخا كبيراً يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أولا ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع ، انتهى . قلت : و حكى الحافظ فى موضع آخر أن فى بعض طرق البيهق أنه شيخ و سنده صحيح ، انتهى .

(١) قال الزين بن المنير : إنما عرض النبي ﷺ الاسلام على ابن صياد بناء على أنه ليس الدجال المحذر منه ، قال الحافظ : و لا يتعين ذلك ، بل الذى يظهر أن أمره كان محتملا فأراد اختباره بذلك ، فان أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو ، وإن لم يجب تمادى الاحتمال ، أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المنافى لدعوى النبوة ، ولما كان ذلك هو المراد أجابه بجواب منصف فقال : آمنت بالله و رسله ، انتهى .

(٢) قال القارى : بضم الدال أى فلن تجاوز القدر الذى يدركه الكهان من الاهتداء إلى بعض الشئ ذكره النووى ، و قال الطيبي : أى لاتتجاوز عن إظهار الخبيئات على هذا الوجه كما هو دأب الكهنة إلى دعوى النبوة ، فتقول أتشهد أنى رسول الله ؟ و قال القارى : حاصل الجملة أنك و إن أخبرت

على العلم بالقضية بأسرها لأنك لم تفز من الآية الطويلة إلا بلفظ و لم تفز بها كلها.

قوله [صادقين و كاذباً أو كاذبين وصادقاً] يعني أن (١) الأخبار الواصلة إلى قد يصدق كثيرها و يكذب قليلها، وقد يكون الأمر على عكسه .

قوله [فدعاه] بتخفيف العين (٢) و تشديده ، و الأول أمر لأبي بكر و عمر بتركه، و الثاني إخبار من الراوي أنهما دفعاه بعنف عن أمام النبي ﷺ .

قوله [فسمعت (٣) بمولود في المدينة] أي أنه على هذه الصفة .

⊛ عن الخبئ فلن تستطيع إن تتجاوز عن الحد الذي حد لك ، يريد أن الكهانة لا ترفع بصاحبها عن القدر الذي عليه هو ، و إن أصاب في كهانته ، انتهى .

(١) و على هذا التوجيه فلفظة أو ليست للشك بل هو تنويع و هو محتمل بل وجيه، وحمله عامة الشراح على الشك ، قال القاري : أي يأتيني شخصان يخبراني بما هو صدق ، و شخص يخبرني بما هو كذب ، والشك من ابن صياد في عدد الصادق والكاذب يدل على افترائه، إذ المؤيد من عند الله لا يكون كذلك ، انتهى .

(٢) فعلى الأول صيغة أمر من ودع بمعنى ترك ، وعلى الثاني صيغة ماض من دع المضاعف بمعنى الطرد و الدفع .

(٣) قال الحافظ : يوهي هذا الحديث أن أبا بكرة إنما أسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة ، و في حديث ابن عمر في الصحيحين أنه ﷺ لما توجه إلى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم ، فمتى يدرك أبو بكرة زمان مولده بالمدينة ، و هو لم يسكن المدينة إلا قبل الوفاة النبوية بسنتين ، فكيف يتأتى أن يكون في الزمن النبوي كالمحتلم ، فالذي في الصحيحين هو المعتمد ، و لعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد ، أولا وهم فيه بل يحتمل قوله : بلغنا أنه ولد لليهود مولود على تأخر ⊛

قوله [فيما يتحدثونه إلخ] أى إن الناس (١) فهموا منه أن الساعة آتية لا محالة فى هذه المائة .

قوله [يريد أن ينخرم ذلك القرن] هذا ما أراد بهذا الحديث عنده ، و عليه أكثر العلماء ، و يمكن أن يكون على عمومه ، و الذين لم يكونوا على ظهر الأرض حين ما قاله النبي ﷺ مستثنون عن ذلك كالخضر و الجن و الدجال .

☆ البلاغ ، و إن كان مولده سابقا على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ، انتهى .

(١) قال الشيخ فى البذل : (فوهل) أى غلط الناس (فى مقالة رسول الله ﷺ) أى فى فهم مقالته تلك (فيما يتحدثون عن هذه الأحاديث) أى فيما بينهم (عن مائة سنة) كأنهم فهموا أن تقوم القيامة على رأس سنة ، انتهى . وقريب منه ما فى المجمع إذ قال : فوهل بفتح هاء ويجوز كسرها أى غلطوا أو ذهب وهمهم إلى خلاف الواقع فى تأويله ، فقيل تقوم الساعة عنده ، وإنما مراده أنه لا يبقى أحد من الوجودين تلك الليلة ، انتهى . و بنحوه فسر الحديث النووى ، و الظاهر عندى أن وهل بمعنى فزع ، و المراد فيما يتحدثون أى فى أحاديث الفتن ، والمعنى فزعوا لما فهموا أن أحاديث الفتن كلها من خروج الدجال و نزول عيسى و خروج يأجوج و مأجوج و نحوها كلها تتم فى مائة سنة فتأمل .

(٢) لفظة ما موصولة و ضمير أراد إلى النبي ﷺ ، أى مراده ﷺ كان انخرام القرن وإن بقى بعض منهم ، قال النوى : قد احتج بهذه الأحاديث من شذ من المحدثين فقال : الخضر عليه السلام ميت ، و الجمهور على حياته ويتأولون هذه الأحاديث على أنه كان على البحر لا على الأرض ، أو أنها عام مخصوص ، انتهى . قال الأشرف: معناه ماتبقى نفس مولودة اليوم مائة سنة ، أراد به موت الصحابة ، و قال ﷺ هذا على الغالب ، و إلا فقد عاش☆

قوله [لباسة] كثيرة (١) الملابس، ولعله عبر عن كثرة الشعر بكثرة اللباس. قوله [قالت: أنا الجساسة] كانت (٢) امرأة تجسس الأخبار للدجال. قوله

⊛ بعض الصحابة أكثر من مائة سنة، انتهى. منهم أنس بن مالك و سلمان و غيرهما، و الأظهر أن المعنى لا تعيش نفس مائة سنة بعد هذا القول كما يدل عليه الحديث الآتي، يعني حديث أبي سعيد رفعه لايأتي مائة سنة و على الأرض نفس منفوسة اليوم، فلا حاجة إلى اعتبار الغالب، فلعل المولودين في ذلك الزمان انقرضوا قبل تمام المائة من زمان ورود الحديث، ومما يؤيد هذا المعنى استدلال المحققين و غيرهم على بطلان دعوى من ادعى الصحبة وزعم أنه من المعمرين إلى المائتين و الزيادة، بقي أن الحديث يدل بظاهره على عدم حياة الخضر و إلياس، وقد قال البغوي: أربعة من الأنبياء في الحياة اثنان في الأرض: الخضر و إلياس، و اثنان في السماء: عيسى و إدريس، فالحديث مخصوص بغيرهم، أو المراد مامن نفس منفوسة من أمتي و النبي ﷺ لايكون من أمته نبي آخر، و قيل: قيد الأرض يخرج الخضر و إلياس فانهما كانا على البحر حينئذ كذا في المرقاة، ومال ابن قتيبة في تأويل الحديث إلى أن الحكم مختص بمن حضر في هذا المجلس، وسقط من الروايات لفظ «منكم».

(١) ذكر في الحاشية عن القاموس رجل لباس كثير اللباس، لكن معناه ههنا على الظاهر أنه ملق في اللبس والاختلاط بأن تكون صيغة مبالغة من اللبس، انتهى. قلت: ويؤيد ماأفاده الشيخ أن كثرة الشعر من صفاتها، ففي المشكاة عن مسلم دابة أهلب كثير الشعر لايدرون ماقبله من دبره من كثرة الشعر، و عن أبي داود فاذا أنا بامرأة تجر شعرها.

(٢) لفظ حديث الباب هي دابة، وماتقدم قريباً عن أبي داود فاذا أنا بامرأة، قال الشيخ في البذل و القاري في المرقاة و غيرهما في الجمع بينهما بأنه ⊛

[موثق بسلسلة] وقد ورد (١) فى الروايات أنه كان معلقاً بين السماء والأرض.
قوله [فنزى نزوة] ونزوته هذه إما أن يكون لفرحه بقرب زمان خروجه .

❊ يحتمل أن للدجال جساستين : إحداهما دابة والثانية امرأة ، و يحتمل أن تكون شيطانة تمثلت تارة فى صورة دابة ، و أخرى فى صورة امرأة ، و للشيطان التشكل فى أى شكل شاء ، ويحتمل أن تسمى المرأة دابة باعتبار اللغة وقد قال عز اسمه « ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » ، ثم هى جساسة للدجال ، ورجح فى الارشاد الرضى كونها امرأة وإطلاق الدابة عليها لكثرة شعرها ، وفى الحاشية عن اللمعات قيل : هى دابة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان و لا دليل عليه ، انتهى . قلت : بل ذكر صاحب الاشاعة عن على يخرج الدجال و معه سبعون ألفاً من الحاكة ، و هى موضع على مقدمته أشعر أى رجل كثير الشعر رواه الديلمى ، فالظاهر أنه هى الدابة .

(١) لم أجد النص بذلك بعد ويظهر من كلام القارى أن بعضهم أخذوا ذلك من حديث أبى داود ولفظه : فاذا رجل يجر شعره مسلسل فى الأغلال ينزو فيما بين السماء و الأرض ، قال القارى : و أبعد ★ من قال : إنه متعلق بمسلسل ، انتهى . و يظهر من الارشاد الرضى أن الشيخ لم يرد الرواية بذلك ، بل أراد الجواب عن حديث لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد على رأس مائة سنة بأنه لا يصح الاستدلال به على موت الخضر فانه مستثنى كالدجال ، فان قيل : إن الدجال كان إذ ذاك معلقاً ، يقال : يمكن أن لايكون الخضر أيضاً على الأرض ، انتهى . قلت : وقد أجابوا عن الخضر بأنه كان فى البحر ، وعن إبليس بأنه كان فى الجو ، وغير ذلك من الاجوبة ، انتهى .
★ فى بين سطور أبى داود عن فتح الودود فيما بين السماء متعلق بقوله ينزو أو بمسلسل ، انتهى .

لبعث النبي ﷺ، أو لترحه (١) لما علم مسارعة الناس إلى قبول الاسلام، وهذا معاكس لمرامه .

قوله [حتى كاد] أى كاد أن يقطع السلاسل و يتخلص منها . قوله [فكيف أنصره ظالما] إنما احتاج إلى السؤال عن ذلك لما أن الظاهر من نصرته ظالما أن يعينه على ظلمه و الاعانة على الظلم حرام قبيح لا يأمر به الشارع عليه السلام .

قوله [من سكن البادية جفا] هذا لاينافى ما فى سكون البادية من الخير أيام الفتنة ، فالخيرية و الشرية بجهتين ، و المراد بالجفاء غلظ القلب وقساوته ، و مايغلب عليه من الجهل بالشرائع و الأحكام .

قوله [و من أتى أبواب (٢) السلطان افتتن] لأنه لا يخلو من الابتلاء بفتنة دينه أو دنياه . قوله [فتنة الرجل (٣) فى أهله و ماله وولده وجاره إلخ] هذا مما ينبغى أن يفتش عنه إذ المراد بذلك أن امرأته مثلا إذا قصرت فى أدا شئ من خدماته فسبها على ذلك ، فان تعديها فى أمثال هذه الأمور تكفر بالصلاة وغيرها ،

---

(١) قال المجد : الترح محركة الهم .

(٢) قال السيوطى فى مرقاة الصعود : قال فضيل بن عياض : كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم السورة من القرآن، رواه البيهقى فى شعب الايمان، والأحاديث و الآثار فى النهى عن مجئ العلماء إلى السلطان كثيرة جمعتها فى مؤلف يسمى «مارواه الأساطين فى عدم المجئ إلى السلاطين» انتهى . كذا فى البذل ، وقال الدمنتى فى نفع القوت : افتتن ببناء فاعل ومفعول ، قال ابن الخازن: سبب فتنته أنه يرى سعة الدنيا و الخير هنالك فيحتقر نعمة الله عليه ، و ربما استخدمه ، فلا يكاد يسلم فى تصرفه من إثم بآجل أو عقوبة بعاجل ، أولأنه لا يمكنه إنكاره عليه بما يجب إنكاره ، انتهى .

(٣) قال العينى : بعد ما بسط الكلام على معنى الفتنة قال ابن بطال: فتنة الرجل فى أهله أن يأتى من أجلهم ما لا يحل له من القول أو العمل مما لم يبلغ ⊛

وهذا مشكل بما ورد (١) فى بعض الروايات أن رجلا سأل النبى ﷺ أنه يضرب عبيده و إماءه على ما يفسدون من أموره فماذا يفعل به و بهم ؟ قال النبى ﷺ : يوزن يوم القيامة خطاياهم و جناياتهم ، و ما أفسدوا من أمورك و ما فعلت بهم على ذلك ، فيجازى الظالم من كان منكم أنت أم عبيدك فأعتقهم .

⊛ كبيرة ، و قال المهلب : يريد ما يعرض له معهن من شر أو حزن أو شبهة وقوله : فتنة الرجل فى ماله أن يأخذه من غير مأخذه ، و يصرفه فى غير مصرفه ،أو التفريط بما يلزمه من حقوق المال ، فتكثر عليه المحاسبة ، و فتنة الرجل فى ولده فرط محبتهم و شغله بهم عن كثير من الخير ، أو التوغل فى الاكتساب من أجلهم من غير اكتراث من أن يكون من حلال أو حرام ، و فتنة الرجل فى جاره أن يتمنى أن يكون حاله مثل حاله إن كان متسعاً ، قال تعالى « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » ، انتهى . قلت : و على هذه المعانى لايرد الاشكال الذى أفاده الشيخ ، وأما على مختار الشيخ فى معنى الفتنة فما يخطر فى ذهنى القاصر من الجمع بينهما أن يقال : إن مؤدى التفكير و مؤدى المحاسبة واحد فالمقدار الذى يسقط عند المحاسبة لأجل الصلاة والصوم يسمى مكفرة ، و كذلك من الجانب الآخر من أن صلاته و صومه و غيرهما مقدار ما يكفر من العدوانات تحاسب و الباقى من العدوانات يجازى به ، و الله غفور رحيم ورحمته سبقت عذابه ، قال صاحب المجمع : أوفتنته فيهم لتفريط حقوقهم وتأديبهم فانه راع لهم ، فمنها ذنوب يحاسب عليها و منها يرجى تكفيرها بالحسنات ، انتهى .

(١) فسيأتى عند المصنف عن عائشة أن رجلا قعد بين يدى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن لى مملوكين يكذبوننى و يخونوننى و يعصوننى و أشتمهم وأضربهم ، فكيف أنا منهم ؟ قال : يحسب ما خانوك و عصوك و كذبوك و عقابك إياهم ، فان كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً لالك ⊛

قوله [فقال عمر] و الظاهر أن (١) جثة عمر باب حاجز على حصنه ، و المراد به فى قوله بينك روحه فان التأذى بالصدمات (٢) إنما هو لها لا للجسم .

قوله [و نحن تسعة : خمسة و أربعة] إنما فسر لتعيين المراد و للتقسيم بين الطائفتين . قوله [فسكتوا] إنما كان سكوتهم (٣) لما أنهم فهموا أن النبي ﷺ يسميهم

❊ و لا عليك ، وإن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلا لك ، و إن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل ، قال : فتنحى الرجل فجعل يبكى ويهتف ، فقال رسول الله ﷺ : أما تقرأ كتاب الله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » الآية ، فقال الرجل : و الله يا رسول الله ماأجد لى ولهم شيئاً خيراً من مفارقتهم ، أشهدك أنهم أحرار كلهم ، قلت : وقد ورد فى معنى هذا الحديث روايات كثيرة فى يوم الحساب .

(١) قال العينى : فان قلت : قال أولا إن بينك و بينها باباً فالباب يكون بين عمر وبين الفتنة ، وههنا يقول : الباب عمر ، وبين الكلامين مغايرة ، قلت : لامغايرة بينهما لأن المراد بقوله بينك و بينها أى بين زمانك و بين زمان الفتنة وجود حياتك ، وقال الكرمانى : أو المراد بين نفسك و بين الفتنة بدنك إذ الروح غير البدن ، أو بين الاسلام و الفتنة ، انتهى .

(٢) قال المجد : الصدم ضرب صلب بمثله و الفعل كضرب و إصابة الأمر ، انتهى . وفى المجمع فى قوله ﷺ الصبر عند الصدمة الأولى : أى عند فورة المصيبة و شدتها ، و الصدم ضرب الشئ الصلب بمثله ، ثم استعمل فى كل مكروه حصلت بغتة ، انتهى .

(٣) قال القارى : سكتوا متوقفين فى أن السؤال أولى أو السكوت أحرى خوفاً من أن يكون من باب «لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» وعملا بقوله ﷺ : وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ، فلما❊

فيعين الخير و الشر، فلم يقولوا نعم لأنهم لم يكونوا يعلمون أيهم يسمى خيراً وأيهم شراً ، وقد كانوا يرون لتسمية النبي ﷺ و قوله فى أحد خيراً أو شراً تأثيراً ظاهراً وباطناً (١) ، فخافوا على أنفسهم أن يوسموا بسمة الشر فيخسروا فى الدنيا و الآخرة، إلا أنهم لما رأوا إصرار النبي ﷺ على السؤال عنذلك بدر أحد منهم إلى التسليم رائياً أن المقدور واقع لا محالة ، و أن النبي ﷺ أرحم بهم من آبائهم و أمهاتهم فلا يفعل ما يستضرون به .

قوله [إذا مشت أمتي المطيطاء (٢) إلخ] هذا لايستلزم الفور فى تسلط

⊛ أفاد التكرار أنه لابد من الاختيار (قال رجل) أى كان الرجل شديد القلب فتنوينه للتعظيم (وقوله خيركم من يرجى خيره) فخير الأول بمعنى الأخير و الثانى مفرد الخيور ، أى من يرجو الناس منه إحسانه إليهم ، و ترك ذكر من يأتى منه الخير و الشر ونقيضه فانهما ساقطا الاعتبار حيث تعارضا تساقطاً ، انتهى . قلت : أو لأنهما لوجود الصفتين لم يكونا ممن يعد خيراً أو شراً ، انتهى .

(١) و كان كذلك كما يدل عليه الروايات الكثيرة منها ما فى الشفاء قال لرجل يأكل بشماله : كل بيمينك ، فقال : لاأستطيع ، قال : لااستطعت ، فلم يرفعها إلى فيه . وقال لحكم بن أبى العاص وكان يختلج بوجهه و يغمز : كذلك كن ، فلم يزل يختلج حتى مات .

(٢) قال القارى : بضم الميم و فتح المهملة الأولى و كسر الثانية ممدودة و تقصر بمعنى التمطى ، و هو المشى فيه التبختر و مد اليدين ، و يروى بغير الياء الاخيرة ، ونصبه على أنه مفعول مطلق أى مشى تبختر ، و قيل : إنه حال أى إذا صاروا فى نفوسهم متكبرين ، وعلى غيرهم متجبرين ، وقوله أبناء فارس والروم بدل مما قبله و بيان له ، قال الشراح : هذا الحديث من دلائل نبوته ﷺ لأنه أخبر عن المغيب و وافق الواقع خبره فانهم لما

الشرار ، ولأن الفتنه تمم الكل ، فلا نقص به (١) فى شأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . قوله [و لايعرف لحديث أبى معاوية عن يحيى بن سعيد إلخ] يعنى أن رواية موسى بن عبيد متصلة ، ورواية يحيى بن سعيد غير متصلة ، فوصل أبى معاوية حديث يحيى بن سعيد يكون خطأ . قوله [عصمنى الله بشئ سمعته إلخ] الباء للسببية . قوله [فلما قدمت (٢) عائشة] وكأنها كانت هى الأميرة عليهم .

⁂ فتحوا بلاد فارس و الروم ، و أخذوا أموالهم وتجملاتهم وسبوا أولادهم فاستخدموهم سلط الله قتلة عثمان حتى قتلوه ، ثم سلط بنى أمية على بنى هاشم ففعلوا ما فعلوا و هكذا ، انتهى كلام القارى .

(١) أما على التوجيه الأول و هو عدم الفور فظاهر ، و أما على الثانى يعنى أن الفتنة لاتمم الكل فالصحابة داخلون فى الاستثناء ، وكذلك فى ما تقدم من كلام القارى لا يدخل الصحابة فى الشرار كما لا يخفى .

(٢) و لفظ رواية البخارى عن أبى بكرة قال : لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبى ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبى بكرة يوهم توهين رأى عائشة فيما فعلت وليس كذلك لأن المعروف من مذهب أبى بكرة أنه كان على رأى عائشة فى طلب الاصلاح بين الناس و لم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت القتال لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ، و لم يرجع أبوبكرة عن رأى عائشة و إنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً فى الخلافة و لا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، و إنما أنكرت هى ومن معها على على منعه من قتل قتلة عثمان ، و ترك الاقتصاص منهم ، وكان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه فاذا ثبت على أحد بعينه أنه من قتل عثمان اقتص ⁂

قوله [فقد برىء] أى برأت ذمته فلا يسأل عنه ، ومن سلم (١) فانما هو سالم عن العذاب ، و لعله يسأل عنه . قوله [أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا] هذا مثل ما تقدم (٢) من أن الرعية لا تكاد تقابل الجند فنعهم من المقابلة و المقاتلة و إن استحق الأمير العزل أو انعزل على اختلاف فيـــه . قوله [من ترك منكم عشر

❊ منه ، فاختلفوا بحسب ذلك ، فلما انتصر على عليهم حمد أبو بكرة رأيه فى ترك القتال معهم وإن كان رأيه موافقاً لرأى عائشة فى الطلب بدم عثمان ، انتهى كلامه ، قال الحافظ : وفى بعضه نظر فقد أخرج البخارى فى باب «إذا التقى المسلمان بسيفيهما» من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر علياً فلقيه أبوبكرة فنهاه عن القتال ، وأخرج قبله بباب من قول أبى بكرة لما حرق ابن الحضرمى ما يدل على أنه كان لا يرى القتال فى مثل ذلك أصـــلا ، فليس هو على رأى عائشة ، و لا على رأى على فى جواز القتـال بين المسلمين أصلا ، و إنما كان رأيه الكف وفاقا لسعد بن أبى وقاص و محمد بن مسلمة و عبد الله بن عمر وغيرهم ، و لهذا لم يشهد صفين مع معاوية و لا على ، انتهى .

(١) وفسر القارى من أنكر أى من قدر أن ينكر بلسانه عليهم قبائح أفعالهم و أنكر فقد برىء من المداهنة و النفاق ، و من كره أى من لم يقدر على ذلك ـ ولكن أنكر بقلبه و كره ذلك ـ فقد سلم من مشـاركتهم فى الوزر و الوبال ، ثم لفظ مسلم فى ذلك موافق للفظ الترمذى ، و خالفهما لفظ حديث أبى داود ، و الظاهر هو لفظ الترمذى و غيره .

(٢) أى قبيل باب الهرج تحت قوله ﷺ : اسمعوا و أطيعوا ، قال القارى : إنما منع عن مقاتلتهم ماداموا يقيمون الصلاة التى هى عنوان الاسلام والفارق بين الكفر و الايمان حـــذراً من هيج الفتن و اختلاف الكلمة ، و غير ذلك مما يكون أشد نكاية من احتمال نكرهم و المصابرة على ما ينكـــرون منهم ، انتهى .

ما أمر به] المراد به الاخلاص فانه مأمور به، قال الله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » و ليس المراد به العبادات ، و قد سبق تقريره فيما سبق (١) . قوله [رايات سود] هؤلاء مقاتلة المهدى يقاتلون الدجال و المهدى يكون أميراً (٢) عليهم .

(١) فى أبواب الجهاد قبيل « باب من خرج إلى الغزو و ترك أبويه » .

(٢) كما يدل عليه ما فى المشكاة برواية أحمد والبيهقى عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها فان فيها خليفة الله المهدى ، قال القارى : أى نصرته وإجابته فلا ينافى أن ابتداء ظهور المهدى إنما يكون فى الحرمين الشريفين .

أبواب الرؤيا (١) عن رسول الله ﷺ

(١) قال الحافظ : هى ما يراه الشخص فى منامه ، و هى على وزن «فعلى» و قد تسهل الهمزة ، و قال الواحدى : هى فى الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء ، وقال الراغب : الرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر ، و تطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر ، و على التفكر النظرى نحو إنى أرى ما لا ترون ، و على الرأى ، و هو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن ، و قال القرطبى فى المفهم قال بعض العلماء : و قد تجئ الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى «وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس» فزعم أن المراد بها ما رآه النبى ﷺ ليلة الاسراء من العجائب ، و كان الاسراء جميعه فى اليقظة ، و عكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال : إن الاسراء كان مناماً ، و المعتمد الأول ، و قد تقدم فى تفسير الاسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ، قال ابن العربى : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أى حقيقتها ، وإما بكناها إى عبارتها ، وإما تخليط و نظيرها فى اليقظة الخواطر فانها قد تأتى على نسق فى قصد ، و قد تأتى مترسلة غير محصلة ، و قال أبو بكر بن الطيب : إنها اعتقادات لما أن الرائى قد يرى نفسه بهيمة مثلا ، و ليس هذا إدراكا فوجب أن يكون اعتقاداً ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربى : والأول*

قوله [إذا اقترب الزمان] قيل (١) زمان الساعة ، وقيل زمان الصبح ،

* أولى وماذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات ، و قال المازرى : كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، و قال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل و لا يقوم عليه برهان ، و هم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فمن ينتمى إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط فيقول: من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح فى الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، و من غلبت عليه الصفراء رأى النيران و الصعود فى الجو و هكذا إلى آخره ، و هذا وإن جوزه العقل لكنه لم يقم عليه دليل و لا اطردت به عادة ، و القطع فى موضع التجويز غلط ، و من ينتمى إلى الفلسفة يقول : إن صور ما يجرى فى الأرض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لا برهان عليه ، و الانتقاش من صفات الأجسام ، و أكثر ما يجري فى العالم العلوى الإعراض و الأعراض لاينتقش فيها ، قال : و الصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان ، و تلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك ، فيقع بعدها ما يسر ، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، و العلم عند الله ، ونقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن لله ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع فى الوجود ، و تارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، و تكون فى الحالين مبشرة و منذرة ، و قيل : إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان و ما يكون إلى آخر مابسطه الحافظ .

(١) اختلفوا فى معنى الحديث على أقوال بسطها شراح البخارى ، اكتفى الشيخ على *

أى رؤيا آخر الليل ، و قيل: إذا استوى الليل و النهار فان الملوين حينئذ لايطول أحدهما على الآخر .

قوله [و أصدقهم رؤيا إلخ] لتأثير (١) صدق ظاهره فى باطنه

❊ بعضها اختصار فقيل : وقت استواء الليل والنهار أيام الربيع ، فذلك وقت اعتدال الطبائع غالباً ، و قيل : المراد من اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة ، ذكر هذين المعنيين الخطابى ، قال ابن بطال : الصواب الثانى ، وقال الداؤدى: المراد بتقارب الزمان نقص الأيام و الليالى بسرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة ، و قيل : المعنى الرؤيا فى آخر الزمان لاتحتاج إلى التعبير فلا يدخلها الكذب ، والحكمة فيه أن المؤمن إذ ذاك يكون غريباً كما فى الحديث بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً ، فيقل أنيس المؤمن إذ ذاك ، فيكرم الله تعالى بالرؤيا الصادقة ، وقيل : المراد بالزمان المذكور زمان المهدى عند بسط العدل ، و كثرة الأمن ، و قيل : المراد زمان الطائفة الباقية مع عيسى بعد قتله الدجال ، مأخوذ من العينى زاد القارى على بعضها ، و يمكن أن يراد به زمن الدجال و أيام يأجوج و مأجوج فانه من كثرة التعب و الآلام وعدم الشعور بأزمنة الليالى والأيام تتقارب أطرافه فى الأعوام، و أيضاً يحتاج المؤمن حينئذ إلى ما يستدل به على مطلوبه ، و يستأنس به فى طريق محبوبه فيعان له بجزء من أجزاء النبوة ، انتهى . و سيأتى قريباً قوله ﷺ فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب .

(١) قال النووى : ظاهره أنه على إطلاقه ، و حكى القاضى عن بعض العلماء أن هذا يكون فى آخر الزمان عند انقطاع العلم ، وموت العلماء و الصالحين ومن يستضاء بقوله وعمله ، فجعله الله جابراً و عوضاً و منبهاً لهم ، والأول أظهر لأن غير الصادق فى حديثه يتطرق الخلل إلى رؤياه ، و حكايته إياها ، انتهى . قال الحافظ : و إنما كان كذلك لأن من كثر صدقه تنور ❊

و صدقه فى كلامه فى تصديقه فى منامه .

قوله [جزء من ستة وأربعين جزءاً] ووجه (١) ذلك انحصار زمان نبوته ﷺ

قلبه ، و قوى إدراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة ، و كذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى إلا صدقاً ، و هذا بخلاف الكاذب و المخلط فانه يفسد قلبه و يظلم فلايرى إلا تخليطاً و أضغاثا ، و قد يندر المنام أحياناً فيرى الصادق ما لا يصح ، و يرى الكاذب ما يصح ، و لكن الأغلب الأكثر ما تقدم ، انتهى .

(١) اختلفوا فى توجيه الحديث على أقاويل كثيرة بسطها شراح الحديث لاسيما الحافظ فى الفتح ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه الخطابى عن بعض العلماء كما قاله النووى ، و ما أورد عليه الخطابى أجاب عنه الحافظ ، وحكى الشيخ فى البذل قال التاج بن مكتوم فى تذكرته : هذا من أحسن التنزيل على هذا اللفظ وأقرب مأخذاً مما قيل فى ذلك ، انتهى . وسيأتى بعض الأقوال الأخر قريباً على هامش قوله جزء من أجزاء النبوة ، ثم التقييد بقوله رؤيا المسلم لاخراج الكافر ، و جاء مقيداً بالصالح تارة و بالصالحة و بالحسنة و بالصادقة ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذى يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به النبي ، وهو الاطلاع على شئى من الغيب ، فأما الكافر و المنافق و الكاذب و المخلط و إن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فانها لا تكون من الوحى ولامن النبوة ، إذ ليس كل من صدق فى شئى ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكاهن كلمة حق ، وقد يحدث المنجم فيصيب ، لكن كل ذلك على الندر والقلة ، قاله الحافظ فى الفتح ، وقال أيضاً فى موضع آخر : قال ابن العربى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب إلى أجزاء النبوة ، وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزائها ، و قيل : تعد من أقصى الأجزاء ، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا ، و قال القرطبى :

فى ثلاث و عشرين سنة ، و كانت رؤياه ستة أشهر هى جزء من ستــة و أربعين جزءا من ثلاث و عشرين سنة ، وقد اختلفت الروايات (١) فى ذلك فقد ورد فى بعض منها جزء من أربعين جزءا إلى غير ذلك ، ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال إخلاصهم ، و تفاوتهم فى صدق نياتهم .

قوله [و لا يحدث (٢) به الناس] فان لتقاولهم فيما بينهم و تذاكرهم لها أثراً فى وسوسة القلب ، فيستقر بذلك ، وأما إذا لم يذكرها لهم وتفل وأعرض ثم

❊ المسلم الصالح الصادق هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء ، و أما الكافر و الفاسق و المخلط فلا ، و لو صــدقت رؤيا هم أحياناً فذلك كما يصدق الكذوب ، و ليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة ، كالكاهن و المنجم ، ولفظ الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له ، فان المرأة الصالحة كذلك ، قاله ابن عبد البر ، انتهى .

(١) و قد جمعها الحافظ و قال : جملة ماورد من العدد فى ذلك عشرة و هى : ٢٦ - ٤٠ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٩ - ٥٠ - ٧٠ - ٧٦ - ثم قال : و أصحها مطلقاً الأول ، و قــد ورد أيضاً ٢٤ - ٧٢ - ٤٢ - ٢٧ - ٢٥ - فبلغت على هذه الروايات خمسة عشر لفظاً ، ثم بسط الكلام على توجيه الحديث .

(٢) قال الحافظ : فحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره ، و حاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة ستة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها و شر الشيطان ، و أن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ، و لا يذكرها لأحد أصلا ، و أن يصلى و يتحول عن جنبه الذى كان عليه ، و رأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة و هى قراءة

حوقل بعد ذلك و استغفر فانه ليس مما يستقر فى القلب بعد ذلك .

[باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات] . قوله [فشق ذلك على الناس] لكونهم استيقنوا بقائهم فى عمه (١) من الأمر و غمة من الجهل، لاينذر أحد على سيئاته ولايبشر على حسناته، فصاروا كالحبارى (٢) فى الصحارى، فدفعه النبى ﷺ فقال: لكن المبشرات (٣) على زنة الفاعل من باب التفعيل أو مصدر ميمى من المجرد

آية الكرسى و لم يذكر لذلك مستنداً ، فان كان أخذه من عموم قوله فى حديث أبى هريرة : و لا يقربنك شيطان فيتجه ، و ينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة ، انتهى مختصراً. ثم قال : وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور ، ثم بسطها فارجع إليه لو شئت ، وقال أيضاً : و أما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ، و يحتمل أن يكون لمخالفة اشتغال سر الرائى بمكروه تفسيرها لأنها قد تبطئ ، فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها و تخويفها ، ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع فى أن لها تفسيراً حسناً أو الرجاء فى أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه ، انتهى . وقال النووى : و لا يحدث بها أحداً فسببه أنه ربما فسرها تفسيراً مكروها على ظاهر صورتها ، وكان ذلك محتملا فوقعت كذلك بتقدير الله تعالى، فان الرؤيا على رجل طائر ، و معناه أنها إذا كانت محتملة وجهين ، ففسرت بأحدهما وقعت على قرب تلك الصفة ، انتهى .

(١) قال المجد: العمه محركة التردد فى الضلال والتحير فى منازعة أو طريق أو أن لا يعرف الحجة . انتهى .

(٢) طائر معروف تقدم ذكره فى الأطعمة يضرب به المثل فى الحمق يقال : فلان أبله من الحبارى ، فقد قيل : إن أنثاه إذا فارقت بيضها تذهل عنه، فتحضن بيض غيرها .

(٣) و بالأول ضبطه عامة الشراح ، و التعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب

بفتح الميم و كسر الشين . قوله [جزء من أجزاء النبوة] أى (١) خصلة من

* فان من الرؤيا ما تكون منذرة ، و هى صادقة يريها الله للؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل و قوعها ، كذا فى المرقاة .

(١) قال الحافظ : و قد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ فقيل فى الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، و إن وقعت من غير النبي فهى جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز ، وقال الخطابى قيل : معناه أن الرؤيا تجئ على موافقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة ، وقيل : المعنى أنها جزء من علم النبوة ، لأن النبوة و إن انقطعت فعلمها باق ، و تعقب بقول مالك أنه سئل أيعبر بالرؤيا كل واحد ؟ فقال : أ بالنبوة يلعب ، ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة ، والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغى أن يتكلم فيها بغير علم ، وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءا من النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءاً من ألف جزء فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة مأخوذ من الانباء ، وهو الاعلام لغة ، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه ، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب ، فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر ، وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير ، و إن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، و هو غير مقصودة لذاته ، و قال ابن العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبى ، و إنما القدر الذى أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، لأن فيه اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة ، وقال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة وتفصيلا فقد *

خصال النبي و كمال من كماله .

قوله [يراها المسلم أو ترى له] أما الأول فكأن يرى نفسه فى خير أو غيره ففى ذلك فضل لمن رآه ظاهر ، و أما للرائى ففضل أيضاً لكونه قد رأى خيراً ، وإن رأى لآخر ، و أما الثانى أى ترى له ففيه فضل ظاهر لمن رآه الرائى فى خير ، و أما الرائى فله فى ذلك بشارة أيضاً .

[باب قول النبي ﷺ : من رآنى فى المنام (١) إلخ] ذهب المتقدمون إلى أن ذلك حيث

❋ جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، و هذا من هذا القبيل ، انتهى .

(١) اختلفت الروايات فى هذا الحديث ، و لفظ حديث الباب : من رآنى فى المنام فقد رآنى ، و فى روايات : فقد رأى الحق ، وفى أخرى فسيرانى ، و بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ، و ذكر للسياق الثالث ستة معان ، وقال النووى : اختلف العلماء فى معنى قوله ﷺ : فقد رآنى فقال ابن الباقلانى : معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ، و لا من تشبيهات الشيطان ، ويؤيده قوله : فقد رأى الحق أى الرؤية الصحيحة ، قال : وقد يراه الرائى خلاف صفته المعروفة كمن رآه أبيض اللحية ، و قد يراه شخصان فى زمن واحد أحدهما فى المشرق و الآخر فى المغرب ، و يراه كل منهما فى مكانه ، و حكى المازرى هذا عن ابن الباقلانى ، ثم قال : و قال آخرون : بل الحديث على ظاهره و المراد من رآه فقد أدركه ، و لامانع يمنع من ذلك ، و العقل لا يحيله حتى يضطر إلى صرفه عن ظاهره ، فأما قوله : بأنه قد يرى على خلاف صفته أو فى مكانين معاً ، فان ذلك غلط فى صفاته ، و تخيل لها على خلاف ما هى عليه ، و قد يظن الظان بعض الخيالات مرئياً لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى فى العادة فتكون ذاته ﷺ مرئية ، و صفاته متخيلة غير مرئية ، والادراك لايشترط فيه تحديق

الأبصار و لا قرب المسافة ، و لا كون المرئى مدفوناً فى الأرض و لا ظاهراً عليها ، و إنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء فى الحديث مايقتضى بقاءه قال : ولو رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية ، هذا كلام المازرى ، وقال القاضى : ويحتمل أن يكون قوله ﷺ : فقد رآنى إذا رآه على صفته المعروفة له فى حياته ، فان رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لارؤيا حقيقة ، وهذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها ، كما ذكره المازرى ، انتهى كلام النووى ، وقال القارى : فكأنه قد رآنى فى عالم الشهود ، و لكن لا يبتنى عليه الأحكام ليصير به من الصحابة ، وليعمل بما سمع به فى تلك الحالة ، كما هو مقرر فى محله . و قيل : أراد به أهل زمانه ، أى من رآنى فى المنام يوفقه الله تعالى لرؤيتى فى اليقظة إما فى الدنيا أو فى الآخرة ، و يدل عليه رواية : فسيرانى ، و لعل التعبير بصيغة الماضى تنزيلا للمستقبل منزلة المحقق الواقع فى الحال ، و إن كان يقع فى المآل ، وقيل : يراه فى الآخرة على وفق منامه بحسب مقامه ، وقيل: هو بمعنى الاخبار أى من رآنى فى المنام فأخبروه بأن رؤيته حقيقة ليست بأضغاث أحلام ، انتهى . وقد أخرج البخارى عن ابن سيرين قال : إذا رآه فى صورته ، قال الحافظ : روينا هذا التعليق موصولا عن أيوب قال : كان محمد يعنى ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى ﷺ قال : صف لى الذى رأيته ، فان وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره ، و سنده صحيح ، ويؤيده ما أخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى أبى قلت لابن عباس : رأيت النبى ﷺ فى المنام قال : صفه لى قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته قال : قد رأيته ، و سنده جيد ، و يعارضه ماأخرجه ابن أبى عاصم عن أبى هريرة مرفوعاً : من رآنى فى المنام فقد رآنى فانى أرى فى كل

رآه فى الحلية التى هى حلية آخر عمره ﷺ ، و قال الآخرون : بل كل حلية النبى ﷺ سواء كان حلية آخر عمره أو غير ذلك ، و ذهب المتأخرون وهو الحق(١) إلى أن الرائى لما رآه ﷺ فى أى حليـة كانت و علم بالقرائن أنه النبى ﷺ فهو هو لا غيره ، سواء رآه على حليته المنقولة عنه أولا (٢) والاختلاف فيه حينئذ يرجع إلى اختلاف حال الرائى بحسب إيمانه و نياته و أموره الباطنية .

[باب إذا رأى فى المنـام ما يكره ما يصنع] قوله [فانها لا تضره] أى يذهب بذلك وسواسه (٣) وإلا فالمقدور كائن لامحالة إن كان الذى رآه حقاً مطابقاً

◆ صورة ، وفى سنده صالح مولى التوأمه وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ، ويمكن الجمع بينهما بما قال ابن العربى : رؤية النبى ﷺ على صفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، و رؤيته على غير صفته إدراك للمثال ، إلى آخر مابسطه الحافظ فى الفتح بما لامزيد عليه ، انتهى .

(١) فى البذل عن فتح الودود : قيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهى رؤيا حق ، و إلا فالله تعالى أعلم بذلك ، وقيل : بل فى أى صورة كانت ، وقد رجحه كثير بأن الاختلاف إنما يجئ من أحوال الرائى ، انتهى .

(٢) نسبة الحلية إليه ﷺ باعتبار ماهو المعروف عنـد أهل الفن أن روايات الحلية مرفوعة ، قال الحافظ ابن حجر : الأحاديث الواردة فى صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولا له ، و لا فعلا و لا تقريراً ، قاله المناوى .

(٣) قال الحافظ : استدل به على أن للوهم تأثيراً فى النفوس ، لأن التفل و ما ذكر معـه يدفع الوهم الذى يقع فى النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، انتهى . وقال أيضاً فى حديث أبى سعيد رفعه إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فانما هى من الله فليحمد الله عليها ، و ليحدث ◆

للواقع ، و غير المقدور غير واقع لا محالة . قوله [إلا لبيباً أو حبيباً] لأن (١)

⊛ بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان الحديث، ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائى ، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم ، و إضافة الحلم إلى الشيطان ، و على هذا ففى قول أهل التعبير و من تبعهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى ، وقد تكون إنذاراً نظر لأن الانذار غالباً يكون فيما يكره الرائى ، و يمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه ، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ، ومما تعبر به، وقال القرطبي : ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعنى ما كان فيه تهويل أو تخويف أوتحزين هو المأمور بالاستعاذة منه ، لأنه من تخيلات الشيطان ، فاذا استعاذ الرائى منه صادقاً فى التجائه إلى الله و فعل ما أمر به من التفل والتحول و الصلاة أذهب الله عنه ما به ، و ما يخافه من مكروه ذلك ، و لم يصبه منه شئ ، وقيل : بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائى يتناول ما تسبب به الشيطان ، و ما لا تسبب له فيه ، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء ، والصدقة تدفع ميتة السوء ، و كل ذلك بقضاء الله و قدره ، لكن الأسباب عادات لا موجودات ، انتهى .

(١) قال أبو إسحق فى قوله لاتقصها إلا على واد أو ذى رأى : الواد الذى لا يحب أن يستقبلك فى تعبيرها إلا بما تحب ، وإن لم يكن عالماً بالعبارة فلا يعجل لك بما يغمك ، لا أن تعبيرها يزيلها عما جعلها الله عليه ، و أما ذو الرأى فمعناه ذو العلم بعبارتها و أنه يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب مايعلم منها ، فلعله أن يكون فى تفسيره موعظة يردعك عن قبيح أنت عليه ، أو يكون فيه بشرى فتشكر الله عزوجل على النعمة فيها ، كذا فى البذل .

الحبيب لمحبته إياك و اللبيب للبه لا يقول إلا خيراً فيسرك ، و إن كان غير ذلك عبر بما يضرك فيسوءك .

قوله [و هى على رجل طائر] قال الأستاذ أدام الله علينا ظلال جلاله وأفاض علينا بركات أفضاله : لا يناسب ههنا تقرير الشراح و أصحاب الحواشى (١) لكثرة ما يرد عليه من الشبهات و الغواشى ، و لعل مراده ﷺ بكونه على رجل طائر أن صاحبه لا يكون منه استقرار على أمر ما محصل ، و إنما يتخلج فى نفسه تعبير لرؤياه ، ثم يبدو له ثان وثالث ، فيأخذ فى تغليط ما فهم أولا وهكذا ، فكأن رؤياه على رجل طائر فلا يستقر على مقر ، حتى إذا عبره أول المعبرين رسخ قوله فى قلبه لعدم المزاحم كما يظهر بالتأمل فى قاعدة أصحاب المعانى من أن خالى الذهن عن الحكم و التردد لا يحتاج فى الاخبار له إلى توكيد ، و هذا هو المعبر عنه بقوله ﷺ : سقطت أى استقرت على مستقر ، وقرت فى مقر ، حتى أن إزالته عن القلب لا يمكن إلا بعد معالجة زائدة . قوله [وكان يقول] هذا يحتمل (٢) كونه من

(١) ففى الحاشية عن المجمع : على رجل طائر أى على رجل قدر جار و قضاء ماض من خير أو شر ، وإنه هو الذى قسمه الله لصاحبها ، من قولهم اقتسموا داراً فطار سهم فلان فى ناحيتها ، أى وقع سهمه وخرج ، وكل حركة من كلمة أو شئ تجرى لك هو طائر ، يعنى أن الرؤيا هى التى يعبرها المعبر الأول فكأنها كانت على رجل طائر فسقطت حيث عبرت ، كما يسقط ما يكون على رجل طائر بأدنى حركة ، انتهى . وفى البذل : قال الخطابى : هذا مثل و معناه أنه لا يستقر قرارها مالم يعبر ، انتهى .

(٢) رويت الرواية بألفاظ مختلفة فى كتب الروايات ، ولفظ البخارى فى « باب القيد فى المنام » بسنده إلى عوف عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ : إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، و رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة ، و ما كان من ☆

كلامه ﷺ ، و من كلام أبي هريرة ، ومن كلام ابن سيرين ، إلا أنه ثبت باسناد آخر كونه مرفوعاً فالحمل عليه هو الأولى .

النبوة فانه لا يكذب . قال محمد : وأنا أقول هذه ، قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث : حديث النفس ، وتخويف الشيطان ، وبشرى من الله ، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل ، قال : و كان يكره الغل فى النوم وكان يعجبهم القيد ، ويقال : القيد ثبات فى الدين ، ورواه قتادة و يونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، وأدرجه بعضهم كله فى الحديث ، وحديث عوف أبين ، و قال يونس : لا أحسبه إلا عن النبي ﷺ ، انتهى . وبسط شراح البخارى سيما الحافظان ابن حجر و العينى فى شرح كلام البخارى ، و بسطا فى ذكر من وقف و وصل أجزاء الرواية ، و الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها الشيخ حكاها الحافظ ابن حجر عن الطيبي وغيره ، ثم بسط طرق الرواية وذكر فى جملتها حديث الترمذى هذا ، و قال : هذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، وقال قال القرطبي : هذا الحديث و إن اختلف فى رفعه و وقفه فان معناه صحيح لأن القيد فى الرجلين تثبيت للقيد فى مكانه ، فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلان محله الأعناق نكالا و عقوبة و قهراً و إذلالا ، و قد يسحب على وجهه و يخر على قفاه فهو مذموم شرعاً وعادة ، انتهى . فقد ورد فى الآيات الكثيرة الأغلال فى أعناق الكفار ، قال القارى : و فيه إيماء أيضاً على اختيار الخلوة وترك الجلوة كما هو شان أرباب العزلة من ترك الخروج بالأقدام ، و كره الغل لأنه صفة أهل النار ، و أيضاً الرقبة مستثقلة بالذمة من حقوق الله و غيره ، فهو تقييد للعنق بتحمل الدين أو المظالم ، انتهى .

[باب الذى فى يكذب فى حلمه (١)] قوله [كلف يوم القيامة عقد شعيرة] وجه ذلك (٢) أنه أخبر بالمحال فيكلف بالمحال ، فنى الكذب فى الرؤيا زيادة نسبة إلى

(١) وافق المصنف فى ذلك تبويب البخارى إذ بوب فى صحيحه « باب من كذب فى حلمه » أى باب فى إثم الذى يكذب ، و الحلم بضم المهملة و سكون اللام ما يراه النائم ، قال الحافظ : و حديث على هذا سنده حسن ، و قد صححه الحاكم ، و لكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة ، انتهى .

(٢) و لفظ البخارى بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً : من تحلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعرتين ولن يفعل ، ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها ، و ليس بنافخ ، قال الحافظ : و معنى العقد بين الشعرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى ، و هو مما لا يمكن عادة ، و مناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه و للصور أن الرؤيا خلق من خلق الله ، و هى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع ، كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً ، و هو الاتصال المعبر بالعقد بين الشعرتين ، و كلف صاحب الصورة الكثيفة أمراً شديداً ، و هو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، و وقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به ، وهو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام ، وقال أيضاً قال المهلب : فى قوله كلف أن يعقد بين شعرتين حجة الأشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطاق ، و مثله فى قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون » و أجاب من منع ذلك بقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » وحملوه على أمور الدنيا و حملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة ، انتهى . و المسألة مشهورة ❊

غيره من الكذبات ، و هو أنه لما كان جزء من النبوة كان الكذب فيه خيانة فى التبليغ وهى أشد ،وفيه دعوى (١) أنه تعالى ألق إلى وألهمنى مع أنه لم يلق ولم يلهم . قوله [ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب] هذا (٢) لا يشير إلى أبى بكر بشئ حتى يجاب عنه ، فان علوم الصحابة وكذا غيرهم من أمته ﷺ إنما هى من علومه، و ليس فى ذلك الحديث مقدار علمه أو مرتبته فى العلم بين الصحابة و مزيته عليهم فيه ، حتى يحتاج إلى الجمع بينه و بين روايات أعلمية أبى بكر .

❊ فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله : كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح ، و إنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : أما الكذب فى المنام ، فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه ، إذ قد تكون شهادة فى قتل ، أوحد أو أخذ مال ،لأن الكذب فى المنام كذب على الله تعالى أنه أراه ما لم يره ، و الكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين ، لقوله تعالى « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم » الآية ، و إنما كان الكذب فى المنام كذباً على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة ، و ما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى ، انتهى ملخصاً .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد ولم تبق إذاً فاقة إلى توجيهات ذكرها الشراح ، ووجه الحافظ بتوجيه آخر ، فقال : و وجه التعبير بذلك من جهة اشتراك اللبن و العلم فى كثرة النفع و كونهما سبباً للصلاح ، فاللبن للغذاء البدنى ، و العلم للغذاء المعنوى ، و فى الحديث فضيلة عمر و أن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها ، و إن كانت رؤيا الأنبياء من الوحى لكن منها ما يحتاج إلى تعبير ، ومنها ما يحمل على ظاهره ، والمراد بالعلم هنا العلم بسياسة الناس، بكتاب الله و سنة رسول الله ﷺ ، واختص عمر بذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبى بكر وباتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان ، فان مدة أبى بكر ❊

قوله [رأيت الناس إلخ] لا يذهب عليك أن اللام فيه ليس للاستغراق بل المراد بذلك بعض من أمته ليس (١) فيه أبو بكر .

* كانت قصيرة فلم يكثر فيها الفتوح التى هى أعظم الأسباب فى الاختلاف ، و مع ذلك فساس عمر فيها مع طول مدته الناس بحيث لم يخالفه أحد ، ثم ازدادت اتساعاً فى خلافة عثمان ، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له ، فنشأت من ثم الفتن إلى أن أفضى الأمر إلى قتله ، واستخلف على فما إزداد الأمر إلا اختلافاً ، والفتن إلا انتشاراً ، انتهى . و قال القارى : قال العلماء بين عالم الأجسام و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال ، و النوم سبب لسير الروح فى عالم المثال و رؤية ما فيه من الصور غير الجسد ، و العلم مصور بصور اللبن فى ذلك العالم بمناسبة أن اللبن أول غذاء البدن و سبب صلاحه ، و العلم أول غذاء الروح و سبب صلاحه ، و قيل : التجلى العلمى لا يقع إلا فى أربع صور ، الماء ، و اللبن ، والخمر ، والعسل ، تناولتها آية فيها ذكرت أنهار الجنة فمن شرب الماء يعطى العلم اللدنى ، ومن شرب اللبن يعطى العلم بأسرار الشريعة ، و من شرب الخمر يعطى العلم بالكمال ، ومن شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحى ، و قد قال بعض العارفين : إن الأنهار الأربعة عبارة عن الخلفاء ، ويطابقه تخصيص اللبن بعمر فى هذا الحديث ، انتهى .

(١) على أنه ليس فى الحديث كلمة حصر ، و تخصيص يخرج غيره ، و قد قال الحافظ : و الجواب تخصيص أبى بكر من عموم قوله عرض على الناس ، فلعل الذين عرضوا إذ ذاك لم يكن فيهم أبو بكر ، و إن كون عمر عليه قميص يجره لايستلزم أن لا يكون على أبى بكر قميص أطول منه و أسبغ ، فلعله كان كذلك إلا أن المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر فاقتصر عليها ، قال القارى : قوله ومنها ما دون ذلك ، أى قمص أقصر منه أو أطول منه *

[باب ما جاء فى رؤيا النبي ﷺ فى الميزان و الدلو] إنما قال ذلك مع أن النبي ﷺ لم ير شيئاً فى الميزان هو مذكور ههنا كما يتضح بالنظر فى الأحاديث الآتية (١) (بياض فى الأصل) . قوله [فرأينا الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ] قال الأستاذ أدام الله بره على الوافدين وغمر بالمنة الصادرين منهم والواردين :

أو أعم ، بناء على أن دون ذلك بمعنى غير ذلك ، لقوله تعالى « و أنا منا الصالحون ومنا دون ذلك» وفى فتح البارى : يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل و هو ظاهر فيكون أطول ، و يحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، و يؤيد الأول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق آخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث : فمنهم من كان قميصه إلى سرته ، و منهم من كان قميصه إلى ركبته ، و منهم من كان إلى انصاف ساقيه ، و قوله الدين بالنصب أى أولته الدين ، و فى نسخة بالرفع أى المؤول به الدين ، و المعنى يقام الدين فى أيام خلافته مع طول زمان إمارته و بقاء أثر فتوحاته ، أو لأن الدين يشيد الانسان و يحفظه و يقيه المخالفات كوقاية الثوب و شموله ، قال النووى: القميص الدين ، وجره يدل على بقاء آثاره الجميلة وسنته الحسنة فى المسلمين ، انتهى . قلت : ومما يشير إلى أن أبا بكر لا يذكر فى هذه المواضع لما أنه يفوق منها بمراحل ما أخرجه صاحب المشكاة برواية رزين عن عائشة قالت : بينا رأس رسول الله ﷺ فى حجرى فى ليلة ضاحية إذ قلت: يا رسول الله هل يكون لأحد من الحسنات عدد نجوم السماء ؟ قال : نعم عمر ، قلت : فأين حسنات أبى بكر ؟ قال : إنما جميع حسنات عمر كحسنة واحدة من حسنات أبى بكر .

(١) بياض فى الأصل ، و لا أدرى هل سقط ههنا شئ فى النقل أو لم يتفق للشيخ نور الله مرقده كتابته ، ولعله أراد إشارة إلى ما ورد عن رؤيا ﷺ فى الميزان : فقد قال القارى : أخرج أحمد فى مسنده عن ابن عمر قال : خرج ☆

لا أدرى ماذا قالوا (١) ههنا فى وجه الكراهية وليست أحصله ، فان قولهم لم يكن بينهما معادلة فيه نقض ظاهر ، و عدول عن الحق باهر ، أفلست ترى أن ما بين عثمان وعلى كما بين أبى بكر وعمر وهكذا ، فلا معنى لنفى ما يوازن رأساً كما ارتكبوا (٢)

※ علينا رسول الله ﷺ ذات غداة بعد طلوع الشمس فقال : رأيت قبل الفجر كأنى أعطيت المقاليد و الموازين ، فأما المقاليد فهى المفاتيح ، وأما الموازين فهى التى يوزن بها ، ووضعت فى كفة و وضعت أمتى فى كفة فرجحت ، ثم جئ بأبى بكر فوزن بهم فرجح ، ثم جئ بعمر فوزن بهم فرجح الحديث .

(١) قال القارى : أحزن النبى ﷺ ما ذكر الرجل من رؤياه ، و ذلك لما علم ﷺ من أن تأويل رفع الميزان انحطاط رتبة الأمور و ظهور الفتن بعد خلافة عمر ، ومعنى رجحان كل من الآخر فى الميزان أن الراجح أفضل من المرجوح ، و إنما لم يوزن عثمان و على لأن خلافة على على اختلاف الصحابة ، فرقة معه وفرقة مع معاوية ، فلا تكون خلافة مستقرة متفقاً عليها ، ذكره ابن الملك ، وقال التوربشتى : إنما ساءه ـ و الله اعلم ـ ما عرفه من تأويل رفع الميزان ، فان فيه احتمالا لانحطاط رتبة الأمر فى زمان القائم به بعد عمر عما كان عليه من النفاذ و الاستعلاء و التمكن بالتأييد ، و يحتمل أن يكون المراد من الوزن موازنة أيامهم لما كان نظر فيها من رونق الاسلام و بهجته ، ثم إن الموازنة تراعى فى الأشياء المتقاربة مع مناسبة فيظهر الرجحان ، فاذا تباعدت كل التباعد لم يوجد للموازنة معنى فلهذا رفع الميزان ، انتهى .

(٢) كما تقدم فى آخر كلام القارى ، و هكذا حكاه المحشى عن اللمعات إذ قال : إن الموازنة إنما يراعى فى أشياء متقاربة مع مناسبة ما ، فاذا تباعدت كل تباعد لم يوجد للموازنة معنى فلذا رفع الميزان ، انتهى .

بل الحق عندى فى وجه الكراهية أن النبى ﷺ حين تذكر بذكره منامه ما يرد على أمته من الفتن و المصائب حزن لذلك (بياض) (١) . قوله [عن رؤيا النبى

(١) بياض ههنا فى المنقول عنه ، و لا أدرى هل سقوط من الناقل أو من الشيخ بنفسه ، ولا يبعد أن يكون ههنا شئ يتعلق بحديث ورقة ، واختلف فى إسلامه و صحبته ، و ظاهر حديث الباب ، و كذا ظاهر حديث الوحى عند البخارى وغيره أنه مؤمن ، قال القسطلانى تحت حديث الوحى : ظاهره أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل الدعوة إلى الاسلام فيكون مثل بحيرا ، وفى إثبات الصحبة له نظر لكن فى زيادات المغازى من رواية يونس عن ابن إسحاق فقال له ورقة : أبشر ثم أبشر ، فانا أشهد أنك الذى بشر به ابن مريم و أنك نبى مرسل الحديث ، وفى آخره : فلما توفى قال رسول الله ﷺ : لقد رأيت القس فى الجنة عليه ثياب الحرير لأنه آمن بى و صدقنى ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فى الدلائل ، وقال : إنه منقطع ، و مال البلقينى إلى أنه يكون بذلك أول من أسلم من الرجال ، وبه قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح ، و ذكره ابن مندة فى الصحابة ، انتهى . قلت : و ذكره الحافظ فى القسم الأول من الاصابة ، و ذكر الاختلاف فيه ، و قال العينى : قال الكرمانى : إن قلت ما قولك فى ورقة أيحكم بايمانه ؟ قلت : لا شك أنه كان مؤمناً بعيسى عليه السلام ، و أما الايمان بنبينا فلم يعلم أن دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ، فان ثبت أنه كان منسوخاً فى ذلك الوقت فالأصح أن الايمان التصديق ، و هو صدقه من غير أن يذكر ما ينافيه ، و فى مستدرك الحاكم من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال : لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة أو جنتان ، ثم قال : هذا حديث صحيح على شرطهما ، ثم ذكر العينى حديث الترمذى هذا و أجاب عن كلام المصنف فى عثمان بالتقوية بما ورد فى الباب .

ﷺ و أبي بكر و عمر] معناه رؤيا النبي ﷺ نفسه و أبابكر وعمر ، فالاضافة فيه إلى المفعول ، و الفاعل متروك (١) الذكر .

قوله [فيه ضعف و الله يغفر له] وأما وجه (٢) الضعف فليس يرجع

---

(١) هذا هو الظاهر فى رواية الترمذى بلفظ : و أبي بكر بحرف العطف ، بخلاف رواية البخارى بسنده إلى سالم عن أبيه عن رؤيا النبي ﷺ فى أبي بكر و عمر ، الحديث . فى هذا السياق الاضافة إلى الفاعل ، و نسخ الترمذى من الهندية و المصرية متظافرة على هذا السياق ، أى على حرف العطف ، قال الحافظ : قوله عن رؤيا النبي ﷺ كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك ، فأخبره الصحابى ، وفى الحديث (أى فى سياق البخارى) اختصار يوضحه غيره ، وإن النبي ﷺ بدأ أولا فنزع من البئر ، ثم جاء أبوبكر ، انتهى بتغير .

(٢) قال القارى : قوله و الله يغفر له جملة حالية دعائية وقعت إعتراضية مبينة أن الضعف الذى وجد فى نزعه لما يقتضيه تغير الزمان و قلة الأعوان ، غير راجعة إليه بنقيصة ، و قال القاضى : لعل القليب إشارة إلى الدين الذى هو منبع ما به تحيا النفوس ، ويتم أمر المعاش ، ونزع الماء فى ذلك إشارة إلى أن هذا الأمر ينتهى من الرسول إلى أبي بكر ، ومنه إلى عمر ، و نزع أبي بكر ذنوبا أو ذنوبين إشارة إلى قصر مدة خلافته ، و أن الأمر يكون بيده سنة أو سنتين ، ثم ينتقل إلى عمر ، وكان مدة خلافته سنتين و ثلاثة أشهر ، وضعفه فيه إشارة إلى ماكان فى أيامه من الاضطراب والارتداد ، أو إلى ما كان له من لين الجانب والمداراة مع الناس ، و يدل عليه قوله غفر الله له ، و هو إعتراض ذكره ﷺ ليعلم أن ذلك موضوع و مغفور عنه غير قادح فى منصبه ، و قال النووى : قوله فى نزعه ضعف ليس فيه حط لمنزلته ، ولا إثبات فضيلة عمر عليه ، إنما هو إخبار عن مدة ❊

إلى نقص فى فضل الصديق ، بل السبب فى ذلك ما كان فى زمنه من تزلزل فى الملك ، وارتداد فى الاسلام ، حتى أن أمثال عمر - وكان علماً فى بأسه (١) ونجدته - قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير .

* و لايتهما ، و كثرة انتفاع الناس فى ولاية عمر لطولها و اتساعها ، وقوله والله يغفر له ليس فيه نقص ، و لا إشارة إلى ذنب ، إنما هى كلمة كان المسلمون يزينون بها كلامهم ، وقد جاء فى صحيح مسلم أنها كلمة كان المسلمون يقولونها ، افعل كذا و الله يغفر لك ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح : اتفق من شرح هذا الحديث على أن ذكر الذنوب إشارة إلى مدة خلافته ، وفيه نظر ، لأنه ولى سنتين و بعض سنة ، فلو كان ذلك المراد لقال : ذنوبين أو ثلاثة ، والذى يظهر لى أن ذلك إشارة إلى ما فتح فى زمانه من الفتوح الكبار و هى ثلاثة ، ولذلك لم يتعرض فى ذكر عمر إلى ذكر ما نزعه من الدلاء ، و إنما وصف نزعه بالعظمة إشارة إلى كثرة ما وقع فى خلافته من الفتوحات ، و قوله فى نزعه ضعف أى على أنه على مهل ورفق ، و قوله والله يغفر له قال النووى : هذا دعاء من المتكلم ، أى لا مفهوم له ، وقال غيره : إشارة إلى قرب وفاة أبى بكر ، و هو نظير قوله تعالى لنبيه ﷺ : « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » ، فانها إشارة إلى قرب وفاة النبى ﷺ ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن قلة الفتوح فى زمانه لاصنع له فيه لأن سببه قصر مدته ، فمعنى المغفرة له رفع الملامة عنه ، انتهى . و الحديث ذكره البخارى فى مناقب أبى بكر ، و مال العينى إلى أن وجهه ذكره قبل عمر ، و تقدمه عليه فى النزع ، قلت : أو لما أنه وقع له نظير ما وقع للنبى ﷺ من الاشارة بقرب الأجل كما تقدم ، ففيه مناسبة تامة معه ﷺ .

(١) قال المجد : البأس العذاب ، والشدة فى الحرب بؤس ككرم ، بأساً فهو ⊛

قوله [فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب] و وجـه (١) ذلك أن الغرائب و الخوارق تظهر حينئذ إتماماً للحجة ، و إيقاظاً عن سنة الغفلة كتكلم

⊛ بئيس شجاع ، و قال : أيضاً النجد الشجاع الماضى فيما يعجز غيره ، و قد نجد ككرم نجادة و نجدة ، والذى أشار إليه الشيخ مشهور فى كتب السير ، فقد قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : أخرج الاسماعيلى عن عمر قال : لما قبض رسول ﷺ ارتد من ارتد من العرب ، و قالوا : نصلى و لا نزكى ، فأتيت أبا بكر فقلت : يا خليفة رسول الله تألف الناس و ارفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش ، فقال : رجوت نصرتك و جئتنى بخذلانك ، جباراً فى الجاهلية خواراً فى الاسلام ، بماذا عسيت أتألفهم ، بشعر مفتعل أو بسحر مفترى ، هيهات هيهات مضى النبى ﷺ و انقطع الوحى ، و الله لأجاهـــدنهم ما استمسك السيف فى يدى و إن منعونى عقالا ، قال عمر : فوجدته فى ذلك أمضى منى و أصرم ، و أدب الناس على أمور هانت على كثيرة من مؤنتهم حين وليتهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله ﷺ إذا اقترب الزمان إذا كان المراد به آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدهـا أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله ، و تعذرت النبوة فى هذه الأمـة عوضوا بالمرأى الصادقـة ليجدد لهم ما قد درس من العلم ، و الثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ، و يغلب الكفر و الجهل و الفسق على الموجودين يؤنس المؤمن و يعان بالرؤيا الصادقة إكراماً له ، و على هـذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين ، بل كلما قرب فراغ الدنيا ، وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، و أولها أولاها ، انتهى . قلت : والأوجه من الكل ما أفاده الشيخ .

الفخذ و السوط إلى غير (١) ذلك من الفتن .

قوله [كاذبين يخرجان من بعدى] أى بعد رؤيتى (٢) هذه ، ووجه (٣)

(١) فقد تقدم قريباً عن أبى سعيد مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لاتقوم الساعة حتى تكلم السباع الأنس ، و حتى تكلم الرجل عذبة سوطه ، و شراك نعله ، و تخبره فخذه بما أحدث أهله بعده ، انتهى .

(٢) وهذا أوجه مما أول هذا الحديث النووى و غيره من شراح الحديث ، و توضيح ذلك أنه اختلفت الروايات فى هذا اللفظ ، فلفظ البخارى من حديث أبى هريرة : فأولتهما الكذابين أنا بينهما ، صاحب صنعاء وصاحب اليمامة ، قال الحافظ : هذا ظاهر فى أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، و هو كذلك ، لكن وقع فى رواية ابن عباس يخرجان بعدى ، والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما و محاربتهما و دعواهما النبوة ، نقله النووى عن العلماء ، و فيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء فى حياته ﷺ ، فادعى النبوة ، و عظمت شوكته ، و حارب المسلمين ، و غلب على البلد ، و آل أمره إلى أن قتل فى حياة النبى ﷺ ، و أما مسيلمة فادعى النبوة فى حياة النبى ﷺ لكن لم تعظم شوكته ، ولم تقع محاربته إلا فى عهد أبى بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب ، و إما أن يكون المراد بقوله بعدى أى بعد نبوتى ، انتهى .

(٣) اختلف فى وجه هذا التعبير كما بسطه الحافظ ، وماأفاده الشيخ أيضاً موجه ، وقريب منه ما حكاه القارى عن القاضى إذ قال : قال القاضى وجه تأويل السوارين بالكذابين المذكورين ـ والعلم عند الله ـ أن السوار يشبه قيد اليد و القيد فيها يمنعها عن البطش ، و يكفها عن الاعمال و التصرف على ما ينبغى ، فيشابه من يقوم بمعارضته ، و يأخذ بيده فيصده عن أمره ، انتهى .

التأويل المذكور أنهما قبضا على يدى النبي ﷺ ، وهما الجارحة و الكاسبة ، فكأنهما منعاه عن إشاعة دينه ، و نشر نبوته ، و طيرانهما بالنفخ هلاكهما من دون افتقار إلى فضل علاج .

قوله [أصبت بعضاً و أخطأت بعضاً] قد تفرقوا (١) فى تبيين الخطأ على

(١) اختلفوا فى موضع الخطأ على أقوال ذكر الشيخ منها ثلاثة لشهرتها و كثرة قائليها ، فقد قال الحافظ : قال المهلب موضع الخطأ قوله : ثم و صل له ، لأن فى الحديث : ثم وصل ، ولم يذكر «له» ، وتعقبه الحافظ : بأن « له » ثابت فى الروايات ، ثم قال : والعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال : قيل خطؤه فى قوله : فيوصل له ، وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل ، وليس فيها « له » ، ولذلك لم يوصل لعثمان ، وإنما وصلت الخلافة لعلى ، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه . ثم قال : وقيل الخطأ ههنا بمعنى الترك . أى تركت بعضاً لم تفسره ، و قال الاسماعيلى : قيل السبب فى قوله أخطأت بعضاً أن الرجل لما قص على النبي ﷺ رؤياه كان النبي ﷺ أحق بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ . و المراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل بذلك ، و وافقه على ذلك جماعة . و تعقبه النووى تبعاً لغيره فقال : هذا فاسد لأنه ﷺ قد أذن له ذلك ، قال الحافظ : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء ، بل بادر هو بالسؤال ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف ما يتبادر من جواب قوله : هل أصبت ؟ فان الظاهر أنه أراد الاصابة و الخطأ فى التعبير ، و من ثم قال ابن التين و من بعده : الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرؤيا ، قال الحافظ : ويؤيده تبويب البخارى حيث قال : من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب ، و قال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبي ﷺ ، و لو كان الخطأ ★

ثلاثة أقوال ، و الظاهر أن الثلاثة بأسرها لا تصح ، أما الذى قالوا من أن الخطأ

★ فى التعبير لم يقره عليه ، و قال ابن التين : قيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل ، و السمن ، ففسرهما بشئ واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، و جزم به ابن العربى فقال : قالوا ههنا وهم أبو بكر فانه جعل السمن و العسل معنى واحداً ، و هما معنيان القرآن و السنة ، قال : و يحتمل أن يكون السمن و العسل العلم و العمل ، و يحتمل أن يكونا الفهم و الحفظ ، و قيل : المراد بقوله اخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، و الظن يخطىء و يصيب ، و قيل : الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به ، و ذلك يدل على انخلاعه بنفسه ، و تفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، و عثمان قد قتل قهراً ، و لم يخلع نفسه ، فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقد اختلف فى تفسير القطع ، فقيل : معناه القتل ، و أنكره ابن العربى إذ لو كان كذلك لشاركه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو ، بل بجهة عداوة مخصوصة ، وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها ، و هى الولاية فلذلك جعل قتله قطعاً ، وقال ابن العربى : أخبرنى أبى أنه قيل : وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة ، و السمن و العسل القرآن و السنة ، وقيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق و عثمان لم ينقطع به الحق ، و إنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ، ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر و عمر ، ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ، ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه ، قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ و لئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى ﷺ للتعبير خطأ ، فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطأه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف ❊

تعبير السمن والعسل بالقرآن، وحقهما أن يعبرا بالكتاب والسنة، ففيه أن الكتاب و السنة كأنهما شئ واحد فان الكتاب تبيان لكل شئ، و إنما السنة تظهره، أو يقال: إن الكتاب والسنة كلاهما و حى، وإنما التفاوت فى التلاوة، فهذا لايستلزم التخطية، وأما قولهم: إن الخطاء إقدامه للتعبير فليس بشئ، لأنه بعد الاجازة لايسمى خطأ، و أما قولهم: إن الخطأ تركه تعيين الرجال فهذا لا يسمى خطأ، و إنما هو تقصير فى بيان المرام، وإجمال فى سوق الكلام، بل الأوجه فى توجيه الخطأ أن يقال: إن قول الرائى: ثم أخذ به رجل فقطع به، ثم وصل له فعلا به، كان محتاجاً إلى تعبير، و لم يكن على ظاهره من أن الرجل المقطوع له هو الذى يوصل له الحبل، بل الموصول له إنما هو نائبه و خليفته، وعبر عنه فى منامه عنه لأن فعله فعله، و أما أبو بكر فعبره على ظاهره.

قوله [لا تقسم] لأن الاستحسان (١) فى بره، و هذا ينافى المصالح

❊ عن ذلك، قلت: و هذا الأخير هو الوجه عندى، قال الحافظ: و جميع ما تقدم من لفظ الخطأ و التوهم و غيرهما إنما أحكيه عن قائليه، ولست راضياً باطلاقه فى حق الصديق، وقال الكرمانى: إنما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده، مع أن جميع ما ذكروه إنما هو بطريق الاحتمال، ولاجزم فى شئ من ذلك، انتهى ما فى الفتح.

(١) يعنى مقتضى الاستحسان بر قسمه وفيه مفسدة، قال النووى: هذا الحديث دليل لما قاله العلماء أن إبرار المقسم المأمور به فى الأحاديث الصحيحة إنما هو إذا لم تكن فى الابرار مفسدة و لا مشقة ظاهرة، فان كان لم يؤمر بالابرار لأن النبى ﷺ لم يبرر قسم أبى بكر لما رأى فى إبراره من المفسدة، ولعل المفسدة ماعلمه من سبب انقطاع السبب مع عثمان، وهو قتله و تلك الحروب والفتن المترتبة عليه، فكره ذكرها مخافة من شيوعها، أو أن المفسدة ❊

المديدة . و بذلك يعلم أن الرجل إذا حلف آخر لا يجب عليه إبراره و لا على الحالف، ولو أبره المحلوف فهو مستحسن ، و لا شئ فى الحنث على أحد منهما .

⊛ لو أنكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس، أو أنه أخطأ فى ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد النبي ﷺ ، وكان فى بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة ، انتهى . قال الخطابي : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يميناً بمجرده حتى يقول : أقسمت بالله ، و ذلك أن النبي ﷺ قد أمر بابرار المقسم ، فلو كان يميناً لأشبه أن يبره ، و إلى هذا ذهب مالك و الشافعي ، و قد يستدل به من يرى القسم يميناً بوجه آخر ، فيقول: لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول لا تقسم ، و إلى ذلك ذهب أبوحنيفة و أصحابه ، انتهى ، هكذا فى البذل . قلت : لفظ القسم يمين عندنا الحنفية كما صرح به فى الفروع ، و ما حكى الخطابي من موافقة مالك الشافعي يأبى عنه كلام ابن رشد إذ قال فى البداية: اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد إن كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ، على ثلاثة أقوال ، فقيل : ليس بيمين و هو أحد قولى الشافعي ، وقيل : يمين ضد القول الأول ، و به قال أبوحنيفة ، و قيل : إن أراد الله بها فهو يمين و إلا لا ، و هو مذهب مالك ، انتهى مختصراً . فعلم أن فى مذهب مالك تفصيلا ، و ما ذكر الخطابي من الاستدلال بالحديث فلا يصح ، فقد قال القاضي : فى الحديث أن من قال : أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله أقسم ، قال النووى : وهذا الذى قاله القاضي عجب ، فان الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال: فوالله يا رسول الله لتحدثني ، و هذا صريح يمين ، انتهى .

أبواب الشهادات(١) عن رسول الله ﷺ

قوله [الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها] قد وقع فى ظاهر هذا و الذى يأتى (٢) من بعد من ذم قوم يشهدون و لا يستشهدون تعارض دفعه العلماء بأن الأول : حين خاف فوت الحق . و الثانى : فى غير ذلك، والظاهر أن منطوق أحدهما غير متناول للآخر حتى يلزم التعارض، فان الخيرية فى الحديث الأول تنبئ عن كونه أدى شهادته لله تعالى ، لا لنفسه أو غير ذلك ، وفشو الكذب (٣) فى

(١) جمع شهادة ، وهى مصدر شهد يشهد، قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع ، و المشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود أى الحضور، لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره ، وقيل : مأخوذة من الاعلام ، هكذا فى الفتح . وقال الراغب : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ، انتهى . و فى حواشى الهداية : الشهادة فى اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان ، ولذا قالوا : إنها مشتقة عن المشاهدة التى تنبئ عن المعاينة ، و فى اصطلاح أهل الفقه عبارة عن إخبار صادق فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة ، انتهى .

(٢) ماسيأتى من لفظ الحديث : يعطون الشهادة قبل أن يسألوها ، وفى حديث عمر : حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، و ما أفاده الشيخ من لفظ الحديث تقدم قريباً من حديث عمران عند المصنف فى الفتن .

(٣) فلفظ الحديث : ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ، فلفظ ☼

«حتى» أصرح قرينة على ما أفاده الشيخ ، وإلى هذا التوجيه أشار المصنف أيضاً فيما سيأتى من كلامه ، قال النووى : قوله ألا أخبركم بخير الشهداء إلخ فى المراد بهذا الحديث تأويلان : أصحهما و أشهر هما تأويل مالك وأصحاب الشافعى أنه محمول على من عنده شهادة لانسان بحق ولايعلم ذلك الانسان أنه شاهد ، فيأتى إليه فيخبره بأنه شاهد له ، و الثانى أنه محمول على شهادة الحسبة ، وذلك فى غيرحقوق الآدميين المختصة بهم ، فمما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك ، فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضى و إعلامه به ، و حكى تأويل ثالث أنه محمول على المجاز و المبالغة فى أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله ، كما يقال : الجواد يعطى قبل السؤال ، أى يعطى سريعاً عقب السؤال من غير توقف ، و ليس فى هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر فى ذم من يأتى بالشهادة قبل أن يستشهد فى قوله ﷺ : يشهدون و لايستشهدون ، وقد تأول العلماء هذا تأويلات : منها أنه محمول على شاهد الزور ، فيشهد بما لاأصل له و لم يستشهد ، و منها أنه محمول على من ينتصب شاهداً و ليس هو من أهل الشهادة ، ومنها أنه يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف ، و هذا ضعيف ، انتهى . و زاد العينى على بعضها قال ابن بطال : والشهادة المذمومة لم يرد بها الشهادة على الحقوق ، إنما أريد بها الشهادة فى الايمان يدل عليه قول النخعى رواية فى آخر الحديث : وكانوا يضربوننا على الشهادة ، فدل هذا من قول إبراهيم أن الشهادة المذمومة هى قول الرجل : أشهد بالله ما كان كذا على كذا على معنى الحلف فكره ذلك ، و هذه الأقوال أقوال الذين جمعوا بين الحديثين ، انتهى . يعنى و مال آخرون إلى ترجيح أحد الحديثين على الآخر ، قال الحافظ : اختلف العلماء إلى ترجيحهما فجنح ابن

الحديث الثانى قرينة على أن إقدامه على الشهادة من غير استشهاد مبنى على كذبه ، أو هو مبنى على الشر ، و إن كان صدقاً فى الواقع .

قوله [لا تجوز شهادة خائن (١) و لا خائنة] النظر إلى مجموع (٢)

عبدالبر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه على رواية أهل العراق ، و بالغ فزعم أن حديث عمران لا أصل له ، وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبى الصحيح عليه ، وانفراد مسلم باخراج حديث زيد ، انتهى .

(١) قال القارى : أى المشهور بالخيانة فى أمانات الناس دون ماائتمن الله عليه عباده من أحكام الدين ، كذا قاله بعض علمائنا من الشراح ، قال القاضى : ويحتمل أن يكون المراد به الأعم منه ، وهو الذى يخون فيما ائتمن عليه ، سواء ما ائتمنه الله عليه من أحكام الدين أوالناس من الأموال ، قال تعالى : «يا أيها الذين آمنو لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم» فالمراد بالخائن هو الفاسق ، وهو من فعل كبيرة أو أصر على الصغائر ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رد شهادة الخائن للفسق ، و كذا المحدود ، و كما يدل رد شهادة ذى الغمر و المجرب و القانع ، لا سيما الظنين فى الولاء للتهمة ، فتهمة الوالد للولد أكثر من تهمة هؤلاء الأربع ، قال ابن رشد فى البداية : و النظر فى الشهود فى ثلاثة أشياء : فى الصفة ، و الجنس ، و العدد ، أما عدد الصفات المعتبرة فى قبول الشاهد بالجملة فهى خمسة : العدالة ، والبلوغ ، و الاسلام ، والحرية ، و نفى التهمة ، وهذه منها متفق عليها ، ومنها مختلف فيها ، فأما العدالة فان المسلمين اتفقوا على إشتراطها فى قبول شهادة الشاهد لقوله تعالى « اشهدوا ذوى عدل منكم » و اختلفوا فيما هى العدالة ، ثم بسط الاختلاف ، وقال : اتفقوا على أن شهادة الفاسق لاتقبل لقوله تعالى : « أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ» الآية ، ثم قال : وأما التهمة التى سببها

الفاظ هذا الحديث حاكم بأن شهادة الفاسق و المتهم غير مقبولة ، وكذا شهادة الولد للوالد وعكسه ، لكونه متهما فى ذلك ، ثم قوله : مجلود حداً إن أريد بالحد غير حد القذف ، فهو ما لم يتب ،وإن أريد حد القذف فشهادته (١) مردودة وإن تاب، ووجه ذلك أما نقلا فاتفاق القراء على جواز الوقف على قوله تعالى أبداً ، فكان قوله : « وأولئك هم الفاسقون » جملة على حدة فيتصل الاستثناء به ، و أما عقلا فلكون القاذف قد اجترم ما كان حقه أن يقطع لسانه لكنه لما كان مثلة ،

☼ المحبسة ، فان العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة فى إسقاط الشهادة ، و اختلفوا فى رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التى سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها فقهاء الأمصار ، إلا أنهم اتفقوا فى مواضع على إعمال التهمة ، و فى مواضع على إسقاطها ، و فى مواضع اختلفوا فأعملها بعضهم وأسقطها بعضهم ، فمما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها وابنها لها ، ثم ذكر بعض فروع هذا الباب سيأتى بيان بعضها قريباً ، وقال : أما أبو ثور ، و شريح ، وداؤد ، فانهم قالوا : تقبل شهادة الأب لابنه فضلا عن سواه ، انتهى مختصراً .

(١) اختلف ههنا فى مسألتين إحداهما ما ذكرها الجصاص فى أحكام القرآن إذ قال : حكم الله تعالى فى القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه بثلاثة أحكام : الجلد ، و بطلان الشهادة ، و الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب ، واختلف أهل العلم فى لزوم هذه الأحكام له بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البنية على الزنا ، فقال قائلون : قد بطلت شهادته ، و لزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه ، و هو قول الليث و الشافعى ، وقال أبو حنيفة و أبو يوسف و زفر ومحمد و مالك : شهادته مقبولة ما لم يحد ، انتهى . وهذه المسألة بسطها الرازى لكن الشيخ لما لم يذكرها طوينا عن ذكرها ، و الثانية التى نظم جواهرها الشيخ فى

سلكه هي التي قال الجصاص أيضا : اختلف الفقهاء في شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، فقال أبو حنيفة و زفر و أبو يوسف و محمد و الثورى و الحسن بن صالح: لا تقبل شهادته إذا تاب ، و تقبل شهادة المحدود في غير القذف ، و قال مالك و الليث و الشافعي : تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب ، وقال الاوزاعي: لا تقبل شهادة محدود في الاسلام ، انتهى . و قال الحافظ في الفتح : قال الجمهور إن شهادة القاذف بعد التوبة تقبل، سواء كان بعد إقامة الحد أو قبله ، وتأولوا قوله تعالى «أبداً» مادام مصراً على قذفه ، وبالغ الشعبي فقال : إن تاب القاذف قبل إقامة الحد سقط عنه ، وذهب الحنفية إلى أن شهادته لاتقبل أبداً ، و قال بذلك بعض التابعين ، وفيه مذهب آخر يقبل بعد الحد لاقبله ، انتهى . قال ابن رشد : سبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً و أولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك » الآية . إلى أقرب مذكور إليه ، أو على الجملة إلا ماخصصه الاجماع ، و هو أن التوبة لا تسقط عنه الحد ، انتهى . قال العيني : شهادته لا تقبل أبداً عند الحنفية لأن رد الشهادة من تتمة الحد لأنه يصلح جزاء ، فيكون مشاركا للأول في كونه حداً ، و قوله « وأولئك هم الفاسقون » لايصلح جزاء ، لأنه ليس بخطاب للأئمة ، بل هو إخبار عن صفة قائمة بالقاذفين ، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد ، لأنه كلام مبتدأ على سبيل الاستيناف منقطع عما قبله ، لعدم صحة عطفه على ماسبق ، لأن قوله : « و أولئك هم الفاسقون » جملة إخبارية ليس بخطاب للأئمة ، و ماقبله جملة إنشائية خطاب للأئمة ، و كذا قوله : و لا تقبلوا جملة إنشائية خطاب للأئمة ، فيصلح أن يكون عطفاً على قوله فاجلدوا ، والشافعي قطع قوله★

و أيضاً ففيه تعطيله عن مصالح دنياه و آخرته جوزى بأن قوله لا يعتبر أبداً ، وأيضاً فبنى الجنايات على الخفاء ما أمكن الجانى كالزنا و السرقة وشرب الخمر ، إلا القـــذف فبناه على التشهير ، و إلا فالقذف فى موضع خال عن غير القـــاذف لا يفيد لجوزى على ذلك باشتهاره فى سوءته .

قوله [و لا ذى غمر لاحنة و لأخيه (١)] و على الوجهين فاللام متعلق

★ و لاتقبلوا عن قوله فاجلدوا مع دليل الاتصال وهو كونه جملة إنشائية صالحة للجزاء مفوضة إلى الأئمة مثل الأولى ، ووواصل قوله « وأولئك هم الفاسقون» مع قيـام دليل الانفصال و هو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء ، انتهى .

(١) كلام الشيخ مبنى على النسختين ، و اختلفت نسخ الترمذى فى هذا اللفظ ، فنى النسخة المصرية » ولاذى غمر لأخيه » وفى النسخ الهندية « لاحنة » ، و جمع الشيخ كلتا النسختين تعميا وتوضيحاً للمعنى ، وفى الحواشى الهندية عن اللمعات : قوله لاحنة ، هكذا وقع ، والصواب ولا ذى غمر لأخيه بالياء ، و قد ذكره الدارقطنى وصاحب الغريبين بلفظ يدل على صحة هذا ، وهو إلا ذى غمر لأخيه ، قلت : أكثر ماروى ولا ذى غمر على أخيه ، وهو الموافق للقياس ، إلا أن يقال : اللام بمعنى على ، انتهى . قلت : ولايحتاج إلى تصريف اللام إلى معنى على فى توجيه الشيخ ، وهو أن يقال : إنه متعلق بالغمر ، نعم يحتاج إذا قيل: إنه يتعلق بالشهادة كما لا يخفى ، والحديث ذكره صاحب المشكاة عن الترمذى بلفظ : على أخيه بالياء ، قال القارى : أى قوله على أخيـه أى المسلم ، يعنى لاتقبل شهادة عدو على عدو ، سواء كان أخاه من النسب أو أجنبياً ، وعلى هذا إنما قال : على أخيـــه تليينا لقلبه و تقبيحاً لصنيعه ، انتهى . و ما فى النسخ الهندية من قوله لاحنة لم يذكر صاحب المجمع وغيره فى هذا اللفظ هذا الحديث ، نعم قال فى شرح حديث آخر : وفى صدره إحنة أى حقد ، و جمعها إحن و إحنات ، والحنة و الحنات لغة فيه ، و قال المجد : الاحنة

بالغمر لاالشهادة، يعنى أن غمره لوجه (١) دنياوى، كذلك الاشارة فى قوله ولاذى غمرٍ لأخيه ثابتة إلى أن الغمر لوجه دنياوى، و إلا فالأخوة لا تبقى دون ذلك .

✠ بالكسر الحقد و الغضب ، و قد أحن كسمع فيهما و المواحنة المعاداة ، انتهى .

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم فى قبول شهادة العدو على عدوه فقال مالك و الشافعى: لاتقبل ، و قال أبو حنيفة : تقبل ، انتهى . قلت: ما فى عامة فروع الحنفية أنها لا تقبل بسبب عداوة دنيوية ، فنى الكنز: و العدو إن كانت عداوة دنيوية أى لا تقبل شهادته، قال الزيلعى على الكنز : لأن المعاداة لأجل الدنيا حرام ، فن ارتكبها لايؤمن من التقول عليه ، أما إذا كانت العداوة دينية فتقبل ، لأنها من التدين فتدل على قوة دينه و عدالته ، و هذا لأن المعاداة قد تكون واجبة بأن رأى فيه منكراً شرعاً ، و لم ينته بنهيه ، والذى يوضح هذا المعنى أن المسلمين مجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر ، والعداوة الدينية قائمة بينهما ، انتهى . و هكذا فى البحر ، ثم قال ابن نجيم : إن المصرح به فى غالب كتب أصحابنا ، والمشهور على ألسنة فقهائنا ما ذكره المصنف من التفصيل ، ونقل فى القنية أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يفسق بسببها ، أو يجلب منفعة ، أو يدفع بها عن نفسه مضرة ، و هو الصحيح و عليه الاعتماد ، ثم بسط الكلام على ذلك ، و أجاب عن الحديث بأنه يمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد فسق للنهى عنه ، ثم قال : و قد ذكر ابن وهبان تنبيهات حسنة لم أرها لغيره ، الأول الذى يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط أنا إذا قلنا : إن العداوة قادحة فى الشهادة تكون قادحة فى حق جميع الناس لا فى حق العدو فقط ، و هو الذى يقتضيه الفقه، فان الفسق لا يتجزأ حتى يكون فاسقا فى حق شخص عدلا فى حق آخر ، انتهى . و فى الفتاوى الخير ✽

قوله [ولا القانع (١) أهل البيت لهم] أى الذين منافعهم مشتركة، ورد

﴿ سئل فى جماعة بينهم و بين شخص عداوة دنيوية هل تقبل شهادتهم عليه ؟ أجاب لا تقبل شهادتهم عليه للتهمة مطلقاً ولا على غيره حيث كانت فسقاً ، لأن الفسق لا يتجزأ ، ثم ذكر التنبيه الأول المذكور فى كلام ابن وهبان و تعقبه ، فقال : بل الظاهر من كلامهم أن عدم القبول للتهمة لا للفسق ، و يؤيده ما فى كلامهم أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل ، فالتقييد بكونها على عدوه ينفى ما عداه ، انتهى مختصراً .

(١) وفى المرقاة : قال المظهر القانع السائل المقتنع الصابر بأدنى قوت ، والمراد به ههنا أن من كان فى نفقة أحد كالخادم والتابع ، لا تقبل شهادته له لأنه يجر نفعاً بشهادته إلى نفسه ، لأن ما حصل من المال للمشهود له يعود نفعه إلى الشاهـد لأنه يأكل من نفقته ، و لذلك لا تقبل شهادة من جر نفعاً بشهادته إلى نفسه ، كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده ، أو الغريم يشهد بمال للمفلس على أحد ، و تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر خلافاً لأبى حنيفة وأحمد ، وتقبل شهادة الأخ لأخيه خلافاً لمالك ، انتهى . قلت : وما حكى من الاختلاف فى شهادة الزوجين و الأخ يأباه كلام ابن رشد إذ قال فى شهادة الزوجين أحدهما للآخر : إن مالكاً ردها و أبا حنيفة ، و أجازها الشافعى و أبو ثور ، و قال ابن أبى ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجه لا شهادتها له ، و به قال النخعى ، و مما اتفقوا على إسقاط التهمة فيه شهادة الأخ لأخيه مالم يدفع بذلك عن نفسه عاراً على ما قال مالك ، و مالم يكن منقطعاً إلى أخيه يناله بره وصلته ما عدا الأوزاعى فانه قال لا تجوز ، انتهى . وفى الهداية : لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ، قال ابن الهمام : قال الشافعى تقبل ، و بقولنا قال مالك و أحمد ، و قال ابن أبى ليلى والثورى والنخعى : لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها ، لأن لها حقاً فى ما له لوجوب ﴾

شهادته للتهمة ، والقانع المنحصر قوته على أهل بيت ، وكذلك الحكم لغيره (١) ممن منافعهم متحدة مشتركة . قوله [و لاظنين إلخ] الظنين (٢) فى الولاء له معنيان ، أى المتهم فى ادعائه ولاء أو قرابة ، كأن يدعى أنه مولى لفلان أو قريب لفلان ، وقد كان المدعى لذلك متهما فى ذلك القول فشهادته غير مقبولة مطلقاً ، لما أن الظاهر من

نفقتها ، وتقبل شهادته لها لعدم التهمة ، انتهى . وفى الهداية تحت قوله ﷺ : و لا الأجير لمن استاجره : و المراد بالأجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، و هو معنى قوله ﷺ : لاشهادة للقانع بأهل البيت لهم ، قال ابن الهمام : قال أبو عبيد : القانع التابع لأهل البيت كالخادم لهم يعنى ويطلب معاشه منهم ، انتهى . وفى الدر المختار : أو التلميذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، وهو معنى قوله ﷺ : لا شهادة للقانع بأهل البيت ، أى الطالب معاشه منهم ، من القنوع لا من القناعة ، انتهى .

(١) كما سيأتى التصريح بذلك فى كلام الجصاص فى أحكام القرآن ، وفى البدائع : و منها (أى من الشرائط) أن لا يجر الشاهد إلى نفسه مغنماً ، ولا يدفع عن نفسه مغرماً بشهادته ، لقوله ﷺ لاشهادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم ، ولأن شهادته إذا تضمنت معنى النفع أو الدفع ، فقد صار متهما ، ولا شهادة لمتهم على لسان رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٢) قال القارى : و إنما رد شهادته لأنه ينفى الوثوق عن نفسه ، وقال المظهر : يعنى من قال أنا عتيق فلان و هو كاذب فيه بحيث يتهمه الناس فى قوله ويكذبونه لا تقبل شهادته ، لأنه فاسق لأن قطع الولاء عن المعتق و إثباته لمن ليس بمعتقه كبيرة و راكبها فاسق ، و كذلك الظنين فى القرابة ، و هو الداعى القائل أنا ابن فلان أو أخو فلان من النسب و الناس يكذبونه ، انتهى .

حاله لما كان هو الكذب ارتفع الأمان من شهادته ، ويحتمل (١) أن يكون المراد بقوله الظنين فى الولاء أن المتهم فى ولاء قوم أو قرابتهم لا تقبل شهادته لهم خاصة ، لما له فى ذلك من التهمة .

قوله [و لا نعرف معنى هذا الحديث] و وجه ذلك مخالفته لمذهبهم فان هولآء يقبلون (٢) شهادة كل قريب لقريبه ، و أما أصحاب الامام و تابعوهم فقد حملوا الحديث على ما هو كامل (٣) فى القرابة الولاد ، وسلوا عن وصمة مخالفة الحديث ، ولا يلزم (٤) تخصيص قوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الحديث بين أن

(١) و باعتبار هذا المعنى الثانى قال المنصف : لا نعرف معنى هذا الحديث ، وأما باعتبار المعنى الأول فقال صاحب الحاشية : إنه يجرى على المذاهب ، انتهى . قلت : فالحديث لا يخالف الحنفية على كلا معنييه بل ولا الجمهور ، إذ يراد بالقرابة القرابة الكاملة ، كما وجهه الشيخ على ما سيأتى فى كلامه .

(٢) قلت : عدم قبول شهادة الوالد لابنه و كذا العكس إجماعى لم يختلف فيه إلا بعض أصحاب الظواهر ، كما تقدم فى كلام ابن رشد ، والحديث باعتبار ما وجهه الشيخ لا يخالف أحداً من الأئمة ، و لعل المصنف حمل القرابة على مطلق القرابة ، فقال : و لا نعرف معنى الحديث ، و هذا كله على الاحتمال الثانى من احتمالى معنى الظنين ، و أما على الأول فهو فسق كما عرفت .

(٣) فقد قال صاحب البدائع بعد ما ذكر عدم قبول شهادة الوالد و إن علا لولده و إن سفل و كذا العكس : أما سائر القربات كالأخ و العم والخال و نحوهم فتقبل شهادة بعضهم لبعض ، لأن هولآء ليست لبعضهم تسلط فى مال البعض عرفاً و عادة فالتحقوا بالأجانب ، و كذا تقبل شهادة الوالد من الرضاع لولده من الرضاع ، و كذا العكس .

(٤) جواب عما يرد على الجمهور أن نفى قبول شهادة الولد لوالده ، و كذا ❊

شهادة الوالد للوالد والعكس ينافى المدالة ، فكأن الحديث بين فى معنى النص أن العدل من لايتهم فى خبره ، وهذا متهم فلم يك عدلا ، فليس مما تناوله النص حتى يلزم تخصيص الكتاب بالسنة .

قوله [عدلت شهادة الزور إشراكاً بالله] لاخفاء أن المتعاطفين لا بد لهما من الشركة فى وصف و إن اختلفا فى آخر ، كما هو مبين فى البلاغة بأوضح بيان ، و على هذا فلا بد من الوصف المشترك فى هـــذين حتى يصح عطف أحدهما (١)

❊ العكس ينافى عموم الآية ، و أجاب عنه الجصاص فى أحكام القرآن بوجه آخر فقال : إن قيل إذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول شهادته لهؤلاء ، كما تقبل لأجنبي ، لأن من كان متهما فى الشهادة لابنه بما ليس بحق له فجائز عليه مثل هذه التهمة للأجنبي ، قيل له : ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه و لأبيه تهمة فسق و لا كذب ، و إنما التهمة فيه من قبيل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ألا ترى أن أحداً من الناس وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ، لا يجوز أن يكون مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ، لا على جهة تكذيبه و لكن من جهة أن كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة إلا ببينة تشهد له بها ، فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا ، وكذلك قال أصحابنا إن كل شاهد يجر بشهادته إلى نفسه مغنماً أو يدفع بها عن نفسه مغرماً فغير مقبول الشهادة ، لأنه حينئذ يقوم مقام المدعى . والمدعى لا يجوز أن يكون شاهداً فيما يدعيه ، ثم استشهد على ذلك بشهادة خزيمة فى قصة بيع الأعرابى مع أنه لا أحد من الناس أصدق من نبى الله ﷺ إذ دلت الأعلام المعجزة على أنه لا يقول إلا حقاً ، وأن الكذب غير جائز عليه ، انتهى .

(١) أى فى الآية الكريمة ، وكأنه أشار بذلك إلى أن قوله ﷺ : عدلت شهادة الزور ، مستنبط من الآية الشريفة لهذا الوجه ، قال الرازى فى التفسير الكبير : وإنما جمع الشرك و قول الزور فى سلك واحد لأن الشرك من باب ❊

على الآخر ، و هو الاشتراك فى كونهما كذباً ، و إن كان موجب أحدهما أشد من الآخر ، فقوله عدلت لا يستلزم التكافؤ من كل وجه .

قوله [و اجتنبوا قول الزور] فى إعادة لفظ الأمر مزيد توكيد حيث كرر أمر الاجتناب ، ولم يذكره تبعاً لما قبله . قوله [ثلاثاً] أى كرر الفقرة المذكورة ثلاثاً . قوله [ثم الذين يلونهم] فى بعض النسخ مرتين ، و فى البعض الآخر ذكره ثلاثاً ، و مآلهما (١) بعد ذكر الراوى قوله ثلاثاً واحد (٢) .

❖ الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ، انتهى . وقال القارى : أى جعلت الشهادة الكاذبة مماثلة للاشراك بالله فى الاثم ، لأن الشرك كذب على الله تعالى بما لا يجوز ، وشهادة الزوره كذب على العبد بما لا يجوز ، وكلاهما غير واقع فى الواقع ، انتهى .

(١) يعنى لما ذكر الراوى لفظ ثلاثاً بالتصريح فلا بد أن تحمل النسخ التى وقعت فيها هذه الجملة مرتين على الاختصار ولا يكون بين النسختين تضاد ، و قد أخرج البخارى من حديث عمران قال رسول الله ﷺ : خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدرى أ ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ، قال الحافظ : وقع مثل هذا الشك فى حديث ابن مسعود و أبى هريرة عند مسلم ، و فى حديث بريدة عند أحمد ، و جاء فى فى أكثر الطرق بغير شك ، منها عن النعمان بن بشير عند أحمد ، وعن مالك عند مسلم عن عائشة ، قال رجل : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ثم الثالث ، و وقع فى رواية الطبرانى و سمويه مايفسر به هذا السؤال ، وهو ما أخرجاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبيه ، قلت : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : أنا و قرنى ، فذكر مثله ، وللطيالسى من حديث عمر رفعه خير أمتى القرن الذى أنا منهم ، ❖

قوله [و بيان هذا فى حديث عمر] حيث ذكر الشهادة بعد(١) ذكر فشو الكذب فكانت كذباً .

ثم الثانى ثم الثالث ، ووقع فى حديث جعدة بن هبيرة عند ابن أبى شيبة و الطبرانى إثبات القرن الرابع ولفظه : خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أردأ ، ورجاله ثقات ، إلا أن جعدة مختلف فى صحبته ، انتهى . و اقتضى الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الافراد ؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، والأول قول ابن عبد البر ، قاله الحافظ ، و سيأتى تمام كلامه فى أبواب الأمثال تحت قوله ﷺ : مثل أمتى مثل المطر ، الحديث ، وفى أبواب المناقب تحت حديث القرون .

(٢) و هى خيرية القرن الثالث بعد قرنه ﷺ ، و على هـذا فالحديث يخالف الأحاديث التى ورد فيها بعد القرنين : ثم يفشو الكـذب ، ومقتضاها فشو الكذب و نحوه فى القرن الثالث ، و جمع بينهما فى الارشاد الرضى بأن الخيرية و الشرية إضافيتان ، فالقرن الثالث بعد قرنه ﷺ شر باعتبار القرون الثلاثة التى سبقت ، وخير باعتبار القرون الآتية ، قلت : و يؤيده ما فى المشكاة برواية البخارى عن أنس مرفوعاً : لا يأتى عليكم زمان إلا الذى بعده أشر ✽ منه ، قال القارى : وفى الجامع عن أنس مرفوعاً بلفظ : لا يأتى عليكم عام و لا يوم إلا و الذى بعده شر منه ، رواه أحمـد و البخارى و النسائى ، وفى الكبير للطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً : ما من عام إلا ينقص الخير فيه ، و يزيد الشر ، انتهى .

(١) وجعل الاشهاد غاية لفشو الكذب ، إذ قال : ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ، فكأن الكذب يترتب على الاشهاد

✽ هكذا بالألف فى المشكاة ، و فى المرقاة : قال القاضى : أخير و أشر أصلان متروكان لا يكاد يستعملان إلا نادراً ، و إنما المتعارف فى التفضيل خير و شر ، انتهى .

أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ

قوله [مغبون (١) فيهما كثير من الناس] حيث لم يجهدوا فى الفراغ والصحة

(١) قال العينى : مشتق إما من الغبن بسكون الباء و هو النقص فى البيع ، وإما من الغبن بفتح الباء و هو النقص فى الرأى ، فكأنه قال : هذان الأمران إذا لم يستعملا فيما ينبغى فقد غبن صاحبهما فيهما ، أى باعهما ببخس أو ليس له رأى فى ذلك البتة ، وقال الحافظ قال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحاً و لا يكون متفرغاً لشغله بالمعاش ، و قد يكون مستغنياً و لا يكون صحيحاً ، فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، و تمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة و فيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه و صحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، ومن استعملهما فى معصية الله فهو المغبون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل ، والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن إلا الهرم ، وقال الطيبى : ضرب النبى ﷺ للمكلف مثلا بالتاجر الذى له رأس مال فهو يبتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيمن يعامله لئلا يغبن ، فالصحة و الفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالايمان و مجاهدة النفس ليربح خيرى الدنيا و الآخرة ، و قريب منه قوله تعالى « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم » الآيات ، انتهى وقال القارى : قوله الصحة والفراغ ، أى صحة البدن و فراغ الخاطر بحصول الأمن و وصول كفاية الأمنية ، والمعنى لا يعرف قدر هاتين النعمتين كثير من الناس حيث لا يكسبون فيها من الأعمال كفاية مايحتاجون إليه فى معادهم ، فيندمون على تضييع أعمارهم عند زوالها ❊

لدينهم ، فكان ذلك خسرانا لدنياهم وآخرتهم . قوله [فيعمل بهن أو يعلم الخ] قد كانت (١) الأوائل من الصحابة و التابعين يظن أكثرهم أن العلم لما كانت غايته هو العمل لا ينبغى العلم إلا لمن أراد العمل و قدر عليه ، و إلا فكان علمه عليه لا له ، و الحق خلافه كما هو مصرح فى هذا الحديث ، فعلم أن العلم كما أن غايته عمل العالم كذلك غايته (٢) تعليم العالم لمن يعمل ، ولذلك قال أبو هريرة : أنا يا رسول الله ، لأنه قد علم (٣) أنى لو لم أعمل بها لعلمته الناس العاملين .

※ ولا ينفعهم الندم ، قال تعالى « ذلك يوم التغابن » انتهى . ثم ما ذكر المصنف من الاختلاف فى رفعه و وقفه ذكره الحافظ بنوع من التفصيل ، فارجع إليه لو شئت .

(١) و لعل ذلك لما ورد من شدة عذاب العالم الذى لا يعمل ، فقد ورد أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه ، و عنه ﷺ قال : لايكون المرأ عالماً حتى يكون بعلمه عاملا ، وقد روى عن عمر موقوفاً : إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم ، فقالوا : وكيف يكون منافقاً عليماً ؟ قال : عليم اللسان جاهل القلب والعمل ، وقال الحسن : لا تكن ممن يجمع علم العلماء و طرائف الفقهاء و يجرى فى العمل مجرى السفهاء ، وغير ذلك من الروايات و الآثار التى ذكرها صاحب الاحياء .

(٢) قال الطيبى : « أو » بمعنى الواو كما فى قوله تعالى « عذراً أو نذراً » قال القارى : والظاهر أن « أو » فى الآية للتنويع ، كما أشار إليه البيضاوى ، و يمكن أن يكون « أو » فى الحديث بمعنى « بل » إشارة إلى الترقى من مرتبة الكمال إلى منصة التكميل ، على أن كونها للتنويع له وجه وجيه و تنبيه على أن العاجز عن فعله قد يكون باعثاً لغيره على مثله كقوله : فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، انتهى .

(٣) أى على سبيل التنزل والتسليم و إلا فشدة اجتهاده يقتضى أنه أراد العمل و التعليم كليهما .

قوله [اتق المحارم تكن أعبد الناس] فان (١) دفع الضرر أهم من جلب النفع ، و لا يشق على النفس فعل الحسنات كما يشق عليه ترك السيئات ، و أيضاً فالمنهيات إذا تهيأت أسبابها فالامتناع عنها لا يبق تركا حتى لا يثاب عليه، بل الامتناع عنها حينئذ كف النفس وهو طاعة يثاب المرء عليها ، كما هو (٢) مبسوط فى كتب أصحابنا الحنفية . قوله [وارض بما قسم الله إلخ] ووجه (٣) الغنى فى ذلك ظاهر ،

---

(١) و مال القارى إلى أن لفظ المحارم عام للمأمورات و المنهيات . إذ قال (اتق المحارم) شاملة لجميع المحرمات من فعل المنهيات ، وترك المأمورات (تكن أعبد الناس) إذ لا عبادة أفضل من الخروج عن عهدة الفرائض ، وعوام الناس يتركونها و يعتنون بكثرة النوافل فيضيعون الأصول ، ويقومون بالفضائل ، فربما يكون على شخص قضاء صلاة و يغفل عن أدائها ، و يطلب علماً أو يجتهد عملا فى طواف وعبادات نفل ، انتهى . قلت : وأما على توجيه الشيخ فمبنى كونه أعبد الناس أنه إذا اعتاد الأشق و هو ترك المحارم فبالأولى أن يعتاد اهتمام الواجبات لأنها أيسر .

(٢) قال صاحب التلويح : إن ترك الحرام مما لا يثاب عليه و لا يعاقب ، واعترض عليه بأنه واجب ، والواجب يثاب عليه ، وفى التنزيل « أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى» الآية ، والجواب أن المثاب عليه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام وإلا لكان لكل أحد فى كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ، و نهى النفس كفها عن الحرام ، و هو من قبيل فعل الواجب ، و لا نزاع فى أن ترك الحرام بمعنى كف النفس عند تهيئ الأسباب و ميلان النفس إليه مما يثاب عليه ، انتهى .

(٣) و قد ورد فى الصحيحين و غيرهما برواية أبى هريرة مرفوعاً : ليس الغنى عن كثرة العرض ، و لكن الغنى غنى النفس . قال القارى : أى الغنى الحقيق غنى النفس عن المخلوق ، و المعنى أن الغنى الحقيق هو قناعة النفس بما ❁

لأنه إذا قنع من نفسه بما قدر الله له لا يتعب نفسه فى تحصيل المزيد عليه، ولا يطمع أحداً حتى يترقب إليه .

قوله [و أحسن إلى جارك إلخ] وجـــه المناسبة (١) بين الاحسان إلى الجار و بين الايمان أن الاحسان إليه يكون مخفياً فى العادة حتى لا يعلم بذلك غيره إلا أقل قليل كما أن الايمان عقد قلبي لا يطلع عليـــه إلا أقل قليل ، بخلاف الاحسان (٢) إلى عامـــة المؤمنين فانه أمر ظاهر فكان ذلـــك إصلاح ظاهره فرتب (٣) عليه السلامة ، و فرق آخر و هو أن الاحسان إلى الجيران أشـــد نسبة إلى الاحسان إلى سائر الاخوان ، و ذلك لما يقع فى العادة من مشاجرات بين المتجاورين ومنازعات ، فلا تكاد النفس تسمح بالاحسان إليهم إلا بعد مكابدات من مخالفة هوى النفس فكان أشـد عليـه ، فلذلك جعل أمارة على الايمان ، فان له

☼ أعطاه المولى والتجنب عن الحرص فى الدنيا ، فمن كان قلبه حريصاً على جمع المال فهو فقير فى الحقيقـــة لأنه محتاج إلى طلب الزيادة ، و من كان له قلب قانع بالقوت راض بعطية مالك الملك فهو غنى بقلبه مستغن عن الغير بربه ، سواء يكون فى يده مال أولا ، إذ لا يطلب الزيادة ، وسأل شخص السيد أبا الحسن الشاذلى عن الكيميا ، فقال : كلتان ، أطرح الخلق عن نظرك واقطع طمعك عن الله أن يعطيك غيرما قسم لك ، وقال السيد عبد القادر الجيلى : اعلم أن القسم لا يفوتك بترك الطلب ، و ما ليس بقسم لا تناله بحرصك فى الطلب ، فاصبر والزم الحال .

(١) و قد ورد من قوله ﷺ : لا يؤمن أحدكم حتى يأمن جاره بوائقه أى شروره و غوائله ، كذا فى المرقاة .

(٢) لعل الشيخ عبر المحبة بلفظ الاحسان ، إشارة إلى أن المعتبر هو المحبة التى يترتب عليها شئ من الثمرة الظاهرة أو الباطنة .

(٣) و قد ورد : المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده .

تفوقاً على الاسلام ، بخلاف الاحسان إلى غيرهم فانه لا يكون بهذه المثابة ، فكان دليلا على إسلام المحسن . قوله [تميت القلب] فان (١) الضحك لا يمكن إلا بعد مسرة و أنى للمؤمن إلى مسرة الدنيا سبيل ، وبين يديه من المفزعات غير قليل .

[باب فى ذكر الموت] قوله [و إن لم ينج منه فما بعده أشد منه] هذا مشكل فان كل ما أصاب (٢) المؤمن من المكاره فى الدنيا و الآخرة (٣) يكون

---

(١) قال القارى : (كثرة الضحك) المورثة للغفلة عن الاستعداد للموت (تميت القلب) إن كان حياً ، و يزداد اسوداداً إن كان ميتاً .

(٢) ففى المشكاة برواية الصحيحين عن أبى هريرة وأبى سعيد عن النبى ﷺ قال : مايصيب المسلم من نصب ولا وصب ، ولا هم ولا حزن ، ولا أذى ولا غم ، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه ، و برواية الصحيحين أيضاً ، عن ابن مسعود مرفوعاً : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله تعالى بها سيئاته كما تحط الشجرة و رقها ، و غير ذلك من النصوص الكثيرة فى الباب .

(٣) أورد عليه بعض مشايخ الدرس أن ما يصيب فى الآخرة لا يكون كفارة ، و يؤيده ما حكى الحافظ عن عمر بن عبد العزيز قال : ما أحب أن يهون على سكرات الموت ، إنه لآخر ما يكفر به عن المؤمن ، انتهى . لكن سيأتى عن كلام القارى تحت قوله : فما بعده أيسر منه ، لأنه لوكان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر ، و حكى الحافظ قال الحيدى فى كتاب الموازنة : الناس ثلاثه : من رجحت حسناته على سيئاته ، أو بالعكس ، أو من تساوت حسناته و سيئاته ، فالأول فائز بنص القرآن ، والثانى يقتضى منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة إلى آخر من يخرج من النار ، إلى آخره . وفى « لوائح الأنوار الالهية » قال بعضهم : منّ فعل سيئة فان عقوبتها تدفع عنه بأحد عشرة أسباب : أن يتوب فيتاب عليه ، أو يستغفر فيغفر له ، أويعمل

كفارة لخطاياه ، و على هذا فما بعد القبر يكون أيسر منه له لتقليل ما في خطاياه بعذاب القبر ، والجواب (١) أنه حكم الكافر ، أى إن لم ينج بأن كان كافراً فما

※ حسنات فتمحوها فان الحسنات يذهبن السيئات ، أو يبتلى فى الدنيا بمصائب فيكفر عنه ، أو فى البرزخ بالضغطة والفتنة فيكفر عنها ، أو يبتلى فى عرصات القيامة بأهوال تكفر عنه ، أو تدركه شفاعة نبيه ﷺ ، إلى آخر ما بسط .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ جوابان : الأول جواب شيخه ، و الثانى الذى لم يرض عنه شيخه ، وتقريرهما ظاهر ، واختلف السلف أيضاً فى الجوابين ، فمال ابن حجر إلى الجواب الأول و لم يرض عنه القارى و مال إلى الجواب الثانى ، ونص عبارته (إن القبر أول منزل من [منازل] الآخرة) و منها عرصة القيامة عند العرض ، و منها الوقوف عند الميزان ، و منها المرور على الصراط ، و منها الجنة أو النار ، وفى بعض الروايات وآخر » منزل من منازل الدنيا » و لذا يسمى البرزخ (فان نجا منه) أي خلص المقبور من عذاب القبر (فما بعده) من المنازل (أيسر منه) وأسهل ، لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر (و إن لم ينج منه) أى لم يتخلص من عذاب القبر ، و لم يكفر ذنوبه به ، وبقى عليه شئ مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب ، والقبر حفرة من حفر النيران ، وقال ابن حجر (فما بعده أيسر) لتحقق إيمانه المنقذ له من أليم العذاب ، (وما بعده أشد) لتحقق كفره الموجب لتوالى الشدائد وفيه بحث ظاهر ، انتهى ، وأنت خبير بأن مقتضى القواعد هو الجواب الثانى ، لأن القبر حفرة من حفرات النار ، وبعد القبر لا يكون إلا النار ، فمن لم ينج من الأول لا بد أن يقع فى الثانى ، و هو الأشد ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدواً و عشيا و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » لكن مقتضى الروايات التى وردت فى عذاب القبر هو الجواب ※

بعده أشد منه ، وأما المؤمن فلا يعذب و إنما يكون ما يرد عليه إصلاحا له (١) ، قلت : يمكن أن يكون معناه أن العذاب المقدر للؤمن العاصى كان على قدر من الله تعالى ، ثم إذا عذب فى القبر يقل من ذلك المقدار المعين شئ ما لا محالة ، ولا يلزم بذلك أن يكون ما بعد القبر أيسر منه ، لأن حقيقة العذاب لما كانت هى فى جهنم لا غير ، و ما فى القبر ظل منه و مستفاد لا يبعد أن يكون العذاب الذى بعد القبر أشد من عذاب القبر للؤمن و الكافر كليهما ، و لا ينافى هذا تخفيف العـذاب عن جنايات المؤمن و خطيئاته ، لكن الأستاذ أدام الله إفاضته لم يرض بهذا الجواب .

[باب ما جاء فى إنذار النبى ﷺ قومه] قوله [يا فاطمة بنت محمد إلخ] لعله (٢) صلى الله عليه وسلم ذكر بناته الأخر لكن الراوى لم يذكر ، و يمكن أن

※ الأول لأن الروايات بأسرها متناولة للفريقين المؤمن كامل الايمان والكافر ، و أما الفساق فالروايات بأسرها ساكتة عنهم فمقتضاها أن يكون فى حديث عثمان أيضاً ذكر الفريقين ، إذا لم ينج فهو كافر و إن نجا فهو مؤمن كامل الايمان ، و يؤيد هـذا الجواب أيضاً ما فى جمع الفوائد من زيادة رزين بلفظ : قال هانى : و سمعت عثمان ينشد على قبر .

فان تنج من ذى عظيمـة و إلا فانى لا أخالك ناجياً .

(١) أى تطهيراً لهم كما هو معروف عند أهل الفن ، صرح بذلك جمع من أهل التفسير فى مواضع من كتبهم ، قال الصاوى : تحت قوله تعالى « وللكافرين عذاب مهين » أى ذو هوان وذل و لا يوصف بذلك إلا عذاب الكافر ، و أما ما يقع للعصاة فى الدنيا من المصائب ، و فى الآخرة من دخول النار فهو تطهير لهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد هـذا الجواب ، ما فى در السيوطى برواية الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة ، قال لما نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين» جمع رسول الله ﷺ بنى هاشم فأجلسهم على الباب ، و جمع نساءه وأهله فأجلسهم بالبيت فذكر ※

يكون (١) تركها فى أصل نداء النبى ﷺ لأنه لما أنذر ابنته فاطمة وكانت صغرى بناته ﷺ ، و كانت لم تبلغ بعد ، علم حالهن وأنهن منذرات أيضاً ، و إن لم يصرح بهن فى النداء ، ومناسبة هذا الباب بأبواب الزهد أن أموال الدنيا و كذلك أقرباء الرجل و أولياؤه لما كانوا لا يغنون من عذاب الله شيئاً حتى النبى ﷺ فليس للمرء أن يشتغل إلا بأمر مولاه ولاينبغى له أن يهم إلا بهموم عقباه . قوله [أطت (٢)

※ حديثاً طويلا فيه نداء عائشة ،وحفصة ،و أم سلمة ،وفاطمة، وأم الزبير ، لكن أورد عليه الحافظ فى الفتح بأن القصة وقعت بمكة للتصريح فى الأحاديث بأنه صعد الصفا ، ولم تكن عائشة و حفصة وأم سلمة عنده إلا بالمدينة ، ثم أجاب باحتمال تعدد النزول كما قال بعضهم ، و بجواز أن جمعهم هذا لم يكن على الفور ، وبأنه يحتمل أنه نزل أولا « وأنذر عشيرتك الأقربين » فجمع قريشاً ، فعم وخص ، ثم نزل « ورهطك منهم المخلصين » فخص بذلك بنى هاشم و نساءه ، انتهى .

(١) و هذا أوجه فى الجواب ، لأن روايات ندائه ﷺ بمكة بأسرها خالية عن ذكر غير فاطمة و صفية .

(٢) قال القارى : بتشديد الطاء من الأطيط ، وهو صوت الأقتاب، أى صوتت [و حق] بصيغة المجهول أى يستحق و ينبغى [لها أن تئط] أى تصوت ، ثم بين سببه و هو ما رآه من الكثرة بقوله : و الذى نفسى إلخ وقوله: موضع أربعة أصابع بالرفع على أنه فاعل للظرف المعتمد على حرف النفى ، والمذكور بعد إلا فى قوله : إلا و ملك حال ، وقوله : ساجداً ، أى منقاداً ليشمل ما قيل أن بعضهم قيام وبعضهم ركوع و بعضهم سجود ، أو خص السجود باعتبار الغالب منهم ، أو هذا مختص باحدى السماوات ، ثم أربع بغير هاء فى نسخ الترمذى وابن ماجة ، ومع الهاء فى شرح السنة وبعض نسخ المصابيح ، و سببه أن الأصبع يذكر و يؤنث ، انتهى .

السماء وحق إلخ] أى من خشيته (١) سبحانه و تعالى ثم بين أنه كيف لا يخشى و قد كثرت الملائكة و ازدحمت ، و خشيتهم منه سبحانه معلومة ، فكأنه قال : حق لها الخشية لما أن ليس هناك إلا الخيفة و الخائفون .

قوله [فقال يعنى رجلا] المراد أنه قال لليت رجل [بشر بالجنة] و وجه (٢) رده ﷺ أن البشارة إنما تتحقق إذا لم يخالط الفرح شائبة ترح ، و لعله يحاسب و يناقش على المباحات ، فلم يبق صفوته خالية عن الكدر ، و قد

---

(١) و قال الطيبى : إن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أطت ، وهذا مثل و إيذان بكثرة الملائكة ، و إن لم يكن ثمة أطيط ، و إنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى ، قال القارى : ما المحوج عن عدول كلامه ﷺ من الحقيقة إلى المجاز مع إمكانه عقلا ونقلا ، حيث صرح بقوله « و اسمع ما لاتسمعون » مع أنه يحتمل أن يكون أطيط السماء صوتها بالتسبيح و التحميد و التقديس ، ثم قوله «ياليتنى» من قول أبى ذر كما رجحه الترمذى ، و هكذا فى نسخ المشكاة برواية أحمد و الترمذى وابن ماجة : قال أبو ذر ياليتنى إلخ ، و هكذا حكى القارى عن ابن ماجة ، لكن النسخ التى بأيدى من ابن ماجة ليس فيها « قال أبو ذر » بل ادرج فى الحديث ، قال القارى : و قد علموا أنه بكلام أبى ذر أشبه ، و النبى ﷺ أعلم بالله من أن يتمنى عليه حالا هى أوضع مما هو فيه ، ثم إنها مما لا تكون ، انتهى .

(٢) قال القارى قال الغزالى : و فى حديث آخر أن النبى ﷺ فقد كعبا فسأل عنه فقالوا : مريض فخرج يمشى حتى أتاه . فلما دخل عليه قال : أبشر يا كعب ! فقالت أمه : هنيئاً لك الجنة يا كعب ! فقال : من هذه المتألية على الله ؟ قال : هى أمى يا رسول الله ! قال : وما يدريك يا أم كعب ! لعل كعبا قال ما لا يعنيه ، أو منع ما لايغنيه ، ومعناه إنما تتهنأ الجنة لمن ☼

ورد فى بعض الروايات أنه قال : هناك (١) الجنة ، و تأويل مثل تأويله ، فان الهنى إنما يكون ما لم يمازجه شئ من الغصص (٢) ، إذا حوسب المرأ لم يبق كذلك

[باب فى قلة الكلام] . قوله [ما يظن (٣) أن تبلغ ما بلغت] يعنى أن

※ لا يحاسب و لا يعاقب ، و من تكلم فيما لا يعنيه حوسب عليه وإن كان مباحاً ، فلا تتهنأ له الجنة مع المناقشة فى الحساب ، فانه نوع من العذاب ، و روى ابن أبى الدنيا و أبو يعلى عن أنس أيضاً قال : استشهد منا رجل يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع فمسحت أمه التراب عن وجهه و قالت : هنيئاً لك يابنى الجنة ، فقال النبى ﷺ : ما يدريك لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ، و يمنع ما لا يضره ، و قال القارى أيضاً فى أول الحديث : قوله (أو لا تدرى) بفتح الواو على أنها عاطفة على محذوف ، أى تبشر و لا تدرى ، أو أتقول هذا و لا تدرى ما تقول ، أو على أنها للحال ، أى الحال أنك لا تدرى ، و فى نسخة بسكونها وهى رواية ، فأو عاطفة على مقدر أيضاً ، أى أتدرى أنه من أهلها أو لاتدرى، و المعنى بأى شئ علمت ذلك ، أو كيف دريت ، انتهى .

(١) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تحريف من الناسخ ، والصواب هنيئاً لك الجنة ، كما فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس : لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته أو امرأة : هنيئاً لك الجنة ، الحديث ،

(٢) هو إشراق الحلق باعتراض شئ فيه حتى يمنعه التنفس .

(٣) و لفظ المشكاة عن شرح السنة : ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغها ، قال القارى : أى ما يعلم الرجل قدر تلك الكلمة ومرتبتها عند الله ، والجملة حال ، أى و الحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة ، و هى عند الله عظيمة جليلة ، قال ابن عيينة : هى العلمة عند السلطان . فالأولى ليرده بها عن ظلم ، و الثانية ليجره بها إلى ظلم ، و قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً※

التكلم بالكلمات الموجبة للرحمة و الرضوان لا يتوقف ثوابه على علمه (١) ، غاية الأمر أن مثوبته تزيد بعمله ناويا للثواب ، وكذلك الفعلة القبيحة لايتوقف وزرها على علمه بها و قصده ذلك ، و إنما الموقوف عليه المزيد .

[باب ما جاء فى هوان الدنيا] قوله [لو كانت الدنيا إلخ] الدنيا هى الغفلة من ذكره سبحانه ، و معنى الحديث أن أمتعة الدنيا لما كانت أسباب الغفلة زيدت للكفرة ، و لو كانت الغفلة عند الله تزن (٢) جناح بعوضة و هى الصغيرة من هذا النوع لما أعطى الكفار منها شيئاً .

قوله [السخلة] و وجه ذلك أنها لصغرها لا تفيد من حيث شعرها و لا

❊ فى تفسيرها بذلك ، قال الطيبى : فان قلت مامعنى قوله يكتب الله بها رضوانه ، و ما فائدة التوقيت إلى يوم يلقاه ؟ قلت : معنى كتب رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات و المسارعة إلى الخيرات ، فيعيش فى الدنيا حميداً ، وفى البرزخ يصان من عذاب القبر ، و يفسح له قبره ، و يقال له : نم كنومة العروس ، و يحشر يوم القيامة سعيداً ، ويظله الله فى ظله ، ثم يلقى بعد ذلك من الكرامة فى الجنة ، ثم يفوز بلقاء الله ما كل ذلك دونه ، و فى عكسه قوله يكتب الله بها عليه سخطه ، انتهى .

(١) لما ورد من قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ، و لكل امرىء ما نوى ، و ما فى معناه من الروايات الكثيرة كقوله ﷺ : من صام رمضان إيماناً و احتساباً .

(٢) قال القارى : هو مثل للقلة و الحقارة ، والمعنى لو كان لها أدنى قدر ماسقى كافراً من مياه الدنيا شربة ماء ، أى يمنع الكافر منها أدنى تمتع ، فمن حقارتها عنده لايعطيها لأوليائه ، كما أشار إليه فى حديث : إن الله يحمى عبده المؤمن عن الدنيا كما يحمى أحدكم المريض عن الماء ، وحديث «ما زويت الدنيا عن أحد إلا كانت له خيرة» ومن كلام الصوفية : من العصمة أن ❊

جلدها و لا غير ذلك ، فظاهر هوانها ۔

قوله [إن الدنيا ملعونة] المراد بذلك ههنا هى الدار الدنيا ، فالاستثناء بعد ذلك متصل ، و إن أريد (۱) بذلك الغفلة فالاستثناء منقطع ۔

و قوله [ملعون ما فيها] هذا محتمل للمعنيين كما قبله . و قوله [إلا ذكر الله وما والاه] أى والذى والاه الله تعالى أى أحبه (۲) ، أو المعنى والذى يكون سبب ذكر الله و اتبعه ، فيدخل فى ذلك أسباب الذكر كالمناكح و المعايش والعلوم الأدبية و غيرها مما يحتاج إليه فى ذكره سبحانه ۔

❊ لا يقدر ، و من دناءتها لديه أن يكثرها على الكفار و الفجار ، قال تعالى « لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة و معارج عليها يظهرون » الآية ، و قال ﷺ لعمر : أما ترضى أن يكون لهم الدنيا و لنا الآخرة ، انتهى . و لا يذهب عليك أن الشيخ فسر الدنيا بالغفلة ، و عامتهم يفسرونها بالأموال و الأمتعة ، و لا منافاة بينهما ، فان أصل الدنيا الغفلة ، لكن هذه الأشياء سبب لها و موجدها ، و قلما يسلم الرجل بعد هـذه عن الغفلة ، حفظنا الله تعالى عنها ، ثم قال الراغب : البعوض بنى لفظه من بعض ، وذلك لصغر جسمها بالاضافه إلى سائر الحيوانات ۔

(۱) كما قال الشيخ :

چیست دنیا أز خـــدا غافل بودن ٭٭ نی قماش ونقره و فرزند وزن ،

وعلى هذا فمعنى قوله : ملعون ما فيها هى الأفعال الصادرة فى هذه الحالة ، وعلى هذا فاستثناء الذكر بمقتضى ما جزم به شيخ مشائخنا ، قطب وقته ، مصدر هذا التقرير ، أن ذكر الله تعالى بقلب غافل أيضاً لايخلو عن تأثير فى القلب ۔

(۲) قال القارى : أى أحبه الله تعالى من أعمال البر وأفعال القرب ، أو المعنى ما والى ذكر الله ، أى قاربه من ذكر خير ، أو تابعه من اتباع أمره ❊

قوله [ما الدنيا فى الآخرة] أى عمر الدنيا (١) من حين وجدت إلى وقت إفنائها إذا قوبلت بعمر الآخرة ، أو ما نعيم الدنيا من حين أخرجت إلى حين تفنى فى جنب نعيم الآخرة و نعمها .

[باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر] أى حال الدنيا منحصر فى حال أربعة نفر ، و المراد بذلك حال أصحاب أمتعة الدنيا ، لا بمعنى الغفلة ، و من

❊ و نهيه ، و قال المظهر : أى ما يحبه الله فى الدنيا ، و الموالاة المحبة بين اثنين ، و قد تكون من واحد و هو المراد ههنا ، و قال الأشرف : هو من الموالاة و هى المتابعة ، و قال الطيبى : كان من حق الظاهر أن يكتفى بقوله : وما والاه ، لاحتوائه على جميع الخيرات و الفاضلات و مستحسنات الشرع ، ثم بينه فى المرتبة الثانية بقوله : والعلم ، تخصيصاً بعد تعميم دلالة على فضله ، فعدل إلى قوله : عالم ومتعلم ، تفخيماً لشأنهما صريحاً و لينبه على أن المعنى بالعالم و المتعلم العلماء بالله الجامعون بين العلم و العمل ، فيخرج منه الجهلاء و العالم الذى لم يعمل بعلمه ، و من تعلم علم الفضول و ما لايتعلق بالدين ، انتهى .

(١) قال القارى : أى ما مثل الدنيا من نعيمها وزمانها فى جنب الآخرة بمقابلة نعيمها و أيامها (إلا مثل) بكسر الميم وسكون المثلثة (ما يجعل) ما مصدرية أى مثل جعل أحدكم (فى اليم) أى مغموساً فى البحر المفسر بالماء الكثير (فلينظر) أى فليتأمل ، يعنى أن منح الدنيا و محنها فى كسب الجاه و المال من الأمور الفانية السريعة الزوال ، فلا ينبغى لأحد أن يفرح و يغتر بسعتها ، بل يقول فى الحالتين : لا عيش إلا عيش الآخرة ، كما قاله ﷺ مرة فى يوم الأحزاب ، وأخرى فى حجة الوداع ، و قال الطيبى : كأنه ﷺ يستحضر تلك الحالة فى مشاهدة السامع ، ثم يأمره بالتأمل و التفكر ، و هذا تمثيل على سبيل التقريب ، وإلا فاين المناسبة بين المتناهى وغير المتناهى ، انتهى .

ليس له الأمتعة من الأربعة الآتين ذكرهم داخل فيهم لحبه (١) الأمتعة عنده .

قوله [ثلاث أقسم عليهن] إنما أقسم عليها لاستبعاد الطبائع إياها .

قوله [ما نقص مال عبد] أى ثوابه و بركته (٢) ، فان المقصود من المال اكتساب منافع آخرته أو تنفيذ حوائجه الدنيوية ، و هما لا ينقصان بانفاقه فى سبيل الله ، و لا مانع عن الحمل على الحقيقة فان المال إذا أنفق فى سبيل الله فان الله يخلفه و لو بعد زمان .

قوله [باب فقر] أى ذل واحتياج بحسب قلبه ، أو بحسب (٣) الظاهر أيضاً .

---

(١) أى لحبه وجود الأمتعة عنده .

(٢) قال القارى : لأنها مخلوفة معوضة كمية أو كيفية فى الدار الدنيوية أو الأخروية ، قال تعالى عزاسمه « و ما أنفقتم من شئ فهو يخلفه » و فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة مرفوعاً : مامن يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفاً ، و بروايتهما عنه أيضاً مرفوعاً : قال الله تعالى أنفق يا ابن آدم أنفق عليك ، و غير ذلك من الروايات فى الباب المؤيدة حملها على الحقيقة .

(٣) قال القارى : أى باب احتياج آخر بأن سلب عنه ما عنده من النعمة فيقع فى نهاية من النقمة ، و فى المشكاة برواية أبى داؤد و الترمذى عن ابن مسعود مرفوعاً : من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، و من أنزلها بالله أوشك الله بالغنى ، إما بموت عاجل ، أو غنى آجل ، قال القارى : قوله بموت عاجل أى بموت قريب له فيرثه ، فقد قال تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب » انتهى ، قلت : أو بموت أجنبى يوصى له فى ماله ، ولفظ الترمذى الآتى قريباً : برزق عاجل أو آجل ، ليس فيه ذكر الموت .

قوله [صادق النية] أى ليست نيته بحسب لسانه فقط ، بل النية له فى الانفاق راسخة صادقة .

قوله [فأجرهما سواء] أى نية ، وأما ثواب العمل فله مزية ، و الأسوة (١) بحسب ثواب النية فحسب ، وكذلك فى الآتى من الوزر فان وزر النية لهما سواء ، و إن كان كيفية وزر العامل زائدة على وزن الناوى .

[باب (٢) فى هم الدنيا] قوله [وأجدنى اليوم قد جمعت] و كانت عنده دراهم ستة عشر (٣) مثلها .

---

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تصحيف من الناسخ ، و الصواب السوية ، و إنما احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما هو مقتضى القواعد أن المباشر فوق الناوى فى الأمرين ، مع أن المباشر له شيئان النية والمباشرة ، و النادى له شئى واحد فقط و هو النية ، فقد حكى السيوطى فى الدر عن أحمد و البخارى و مسلم والنسائى و غيرهم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ فيما يروى عن ربه عز اسمه : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر إلى سبعمائة أضعاف ، الحديث ، قال القارى قال ابن الملك : هذا الحديث لاينافى حديث إن الله تجاوز عن أمتى ماوسوست به صدورها ما لم تعمل به ، لأنه عمل ههنا بالقول اللسانى ، والمتجاوز عنه هو القول النفسانى ، انتهى . والمعتمد ما قاله العلماء المحققون أن هذا إذا لم يوطن نفسه و لم يستقر قلبه بفعلها ، فان عزم و استقر يكتب معصية ، انتهى . قلت : فان عمل بهذه النية السيئة يكتب أيضاً سيئة واحدة ، كما صرح بها النصوص ، لكن تفارق معصية النية معصية العمل فى الكيفية ، و إن كانتا واحدة باعتبار الكمية كما هو مقتضى القواعد .

(٢) تقدم الكلام على أول الحديث قريباً فى الحاشية .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر سقوط ، قال ابن الاثير فى أسد الغابة :*

[باب فى أعمار هذه الأمة] قوله [عمر أمتى إلخ] المراد بالأمة (١) ههنا أمة الدعوة ، و القاعدة أكثرية ، و أعمارهم تزيد و تنقص .

[باب فى تقارب الزمن] قوله [حتى يتقارب الزمان] بينه صاحب (٢) الحواشى ،

❋ و كان من زهاد الصحابة ، وأخرج ابن ماجة عن أنس قال : اشتكى سلمان فعاده سعد فرآه يبكى فقال له سعد : ما يبكيك يا أخى ! أليس قد صحبت لرسول الله ﷺ ، أليس ؟ أليس ؟ قال سلمان : ما أبكى واحدة من اثنتين ، ماأبكى ضنا للدنيا ، ولا كراهية للآخرة ، ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى عهداً فما أرانى إلا قد تعديت ، قال : و ما عهد إليك ؟ قال : عهد إلى أنه يكفى أحدكم مثل زاد الراكب ، ولا أرانى إلا قد تعديت ، قال ثابت : فبلغنى أنه ما ترك إلا بضعة وعشرين درهما من نفقته كانت عنده . انتهى .

(١) قال القارى : قيل معناه آخر عمر أمتى ابتـــداؤه إذا بلغ ستين وانتهاؤه سبعون ، وقل من يجوز سبعين ، و هذا محمول على الغالب ، ذكره الطيبى ، وفيه أن اعتبار الغلبة فى جانب الزيادة على السبعين واضح جداً ، وأما كون الغالب فى آخر عمر الأمة بلوغ ستين فى غاية من الغرابة ، فالظاهر أن المراد به أن عمر الأمة من سن المحمود الوسط المعتدل الذى مات فيه غالب الأمة ما بين العددين ، منهم سيد الأنبياء و أكابر الخلفاء ، وغيرهم من العلماء و الأولياء ، انتهى .

(٢) و لفظه : أى يطيب الزمان حتى لا يستطال ، و أيام السرور قصـــيرة ، و قيل : كناية عن قصر الأعمار و قـــلة البركة ، و قيل : لكثرة اهتمام الناس بالنوازل والشدائد ، وشغل قلبهم بالفتن لا يدرون كيف ينقضى أيامهم ، و الحمل على أيام المهدى و طيب العيش لا يناسب أخواته من ظهور الفتن و الهرج ، و الحق أن المراد نزع البركة من كل شئ حتى من الزمان ، انتهى . زاد صاحب المجمع و قيل : تقارب أهل الزمان بعضهم بعضاً فى ❋

و لا مانع من حمله على الحقيقة . والمراد (١) فى الحديث بيان القلة لا الحساب حتى يعترض بأنه لا يستوى .

[باب فى قصر الأمل] قوله [ببعض جسدى (٢)] ليكون أوقع فى النفس لتنبيهه .

قوله [عابر سبيل] هذا ترق على الأول ، فان الغريب أى النازل لتقضى (٣) ليلة أو ليلتين يحتاج إلى إهتمام فى حوائجه و يتردد لها ما لايحتاج العابر ، و العابر (٤) الراكب على السبيل قام تحت شجرة ليستريح .

※ الشر ، أو أراد مقاربة الزمان نفسه فى الشر حتى يشبه أوله آخره ، أو مسارعة الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض ، فيتقارب زمانهم ويتدانى أيامهم ، و قيل بمعنى عدم ازدياد ساعات الليل و النهار و انتقاصها بأن يتساويا طولا وقصراً ، قال أهل الهيئة : تنطبق دائرة البروج على معدل النهار ، انتهى .

(١) هذا جواب عما يشكل على الحديث بأن نسبة الشهر إلى السنة نسبة الواحد إلى اثنى عشر ، ونسبة الجمعة إلى اليوم نسبة الواحد إلى السبعة ، فلا يتساوى حساب القصر فى السنة والجمعة ، وكذا فى غيرهما ، و ما أجاب به الشيخ أوجه و أوضح مما أول الحديث القارى .

(٢) أى بمنكبى كما فى رواية البخارى ، و فيه إيماء إلى أن هذه الحالة الرضية لا توجد إلا بالجذبة الالهية ، قاله القارى :

(٣) قال المجد : تقضى انصرم و فنى ، انتهى .

(٤) قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال ، و العبور يختص بتجاوز الماء ، إما بسباحة أو بسفينة ، انتهى . و قال المجد : عبره عبراً و عبوراً قطعه ، و السبيل شقها ، انتهى . فما أفاده الشيخ هو مراد ، يعنى والمراد بالعابر الراكب على السبيل الذى قام تحت شجرة ليستريح ، فهو※

قوله [وعد نفسك من أهل القبور] ترق عليه ، كأنك ميت لا تحتاج إلى شئ ، و لا تريد شيئاً ، بل كل صنيعه فى أيدى الآخرين ، فكذلك اجعل أنت جملة أمورك فى يدى ربك سبحانه و تعالى ، ترضى بما قضاه ، و تشكر على ما أعطاه ، و تصبر على ما تراه .

قوله [و خذ من صحتك قبل سقمك] أى اعمل فى صحتك أعمالا يكتب لك أجرها بعد سقمك ، أو اعمل ما يكون مهيئاً لك فى سقمك ، و حاصل المعنى الثانى أنك إذا أردت أن تصلى فصل أربعاً أربعاً ، لعلك تسقم غداً فيكون هذا بذاك ، وتكون لكل من اليومين نافلتان ، و المعنى الأول أولى لمطابقته ما ورد فى الحديث أن المرأ إذا داوم على عمل ثم مرض يكتب له أجر ما كان يعمل فى صحته .

قوله [و وضع يده عند قفاه] الظاهر (١) أن المراد تمثيل الأجل باليد

❊ لا يحتاج إلى شئ و لا يتردد له ، و هو مستفاد من حديث ابن مسعود ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذى و غيره : أن رسول ﷺ نام على حصير فقام و قد أثر فى جسده ، فقال ابن مسعود : يا رسول الله لوأمرتنا أن نبسط لك و نعمل ، فقال : مالى و للدنيا ؟ و ما أنا و الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح و تركها ، انتهى .

(١) كانت عبارة الارشاد الرضى أيسر و أوضح للقصود لكونها فى اللسان الهندى فأردت أن أذكرها بلفظها تكميلا للفائدة فقال : يا تو دونوں هذا كا اشاره طرف قفا كے هو ، اور يه اشاره مركب هو ، بس يه رقبه گويا ابن آدم هے اور يه هاتھ قابض گردن أجل هے ، يعنى اجل گردن پكڑے هوئے هے اور منتظر حكم كى هے ، اور وجه تخصيص رقبه كى يه هوگى كه رقبه تعبير تمام بدن سے هوتا هے ، كما قال تعالى « فتحرير رقبة » ايسے هى اگر كوئى اپنى بيوى كو كہے كه رقبتك طالق تو طلاق واقع هو جائيگى كه رقبه تعبير ذات اور تمام جسد سے هے ، يا وجه تخصيص يه ❊

و قد وضعت على القفا ، فكأن الأجل قابض على المرء كقبض الكف عليه ، و الانسان غير محتاج إلى الاشارة و البيان ، و يمكن أن يكون قبضه ﷺ على رقبته إشارة (١) مركبة ، فيكون الرقبة كأنها إنسان ، و اليد القابضة عليها أجله ، و على هذا فتخصيص الرقبة بالقبض دون سائر جسده مع أن الانسانية غير مختصة بشئ من أجزائه لمالها من مزيد ومزية إليه بالنسبة إلى سائر الأجزاء، فان القابض على الرقبة لا يكاد ينفلت منـــه المقبوض ، بخلاف القابض بغيرها من الآراب ، و لأن الرقبة يعبر بها عن الجميع ، إلى غير ذلك من الوجوه .

قوله [بسطها] أى مد يده ، و المد إما فى جانب أمامه ، و يمكن أن يكون النبي ﷺ مد يده فوق رأسه إلى جهة السماء .

[باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان (٢) إلخ] إنما وضع الترجمـــة بهذا

※ هوکہ جب قبضہ گردن پر ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضۂ موت بھی ایسے ہی ہے ، یا ہذا ابن آدم کا اشارہ ظاہر ہے کہ جسکو ہرشخص جانتا ہے اسکی تعیین کی ضرورت نہین ،اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ قابض و منتظر ہے ، حاصل یہ ہے کہ امید انسان کی کسقدر دراز و طویل ہوتی ہے اور اجل کا یہ حال ہے کہ گردن پر قابض اور منتظر حکم کی ہوتی ہے کہ کب حکم ہو کہ اس کی گردن مروڑون ، انتہی .

(١) قال القارى: قال الطيبي ممتازاً عن سائر الشراح: قوله و وضع يده ، الواو للحال ، وفى قوله و هذا أجله للجمع مطلقاً ، فالمشار إليـه أيضاً مركب ، فوضع اليد على القفا معناه أن هذا الانسـان الذى يتبعه أجله هو المشـار إليه ، و بسط اليد عبارة عن مدها إلى قدام ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخة المصرية ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الترجمة لا يحتـاج فيـه إلى ما قاله المحشى ، و لفظة : هكذا فى أصل الكروخى و الصواب

اللفظ مع أن الحديث المذكور فيه ليس فيه ذكر الواديين إشارة إلى أن المذكور فى الحديث ليس المراد به الحصر على ما ذكر ، بل المراد به أنه لو كان له واد لابتغى ثانياً ، و لو كان اثنان لابتغى ثالثا ، و هلم جراً إلى ما تشاء .

قوله [يهرم ابن آدم] و يضعف منه كل قوة و شهوة سوى هـــذين ، و هذا أكثرى .

[باب فى الزهادة فى الدنيا] قوله [وأن تكون فى ثواب المصيبة إذا إلخ] المراد بالمصيبة ههنا ما يصيب الجسم من الآلام و الأسقام .

قوله [لو أنها أبقيت لك] داخل فى المفضل والمفضل (١) محذوف ، وتقدير العبارة كونك راغباً فى ثواب المصيبة لو أبقيت لك أزيد من رفعها ، أى إن المصيبة لاتبقى بل ترتفع ، لكنها لو أبقيت فانك لاترغب فيه أزيد من رغبتك فيها ، هذا ماقاله الأستاذ أدام الله ظله وأفاض علينا كثره (٢) وقله ، وهو حق لاغبار عليه ،

※ واد و ثان ، انتهى . و يحتمل أن يكون المصنف أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات فى ذلك ، ففى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً ، الحديث . قال القارى: وفى الجامع لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى إليه ثانياً ، و لو كان له واديان لابتغى لهما ثالثاً ، الحديث رواه أحمد و الشيخان و الترمذى عن أنس ، و أحمد و الشيخان عن ابن عباس ، و البخارى عن ابن الزبير ، و النسائى عن أبى هريرة ، و أحمد عن أبى واقد ، إلى آخر ما قاله ، وهذا التوجيه مؤيد لتوجيه الشيخ أن الحصر ليس بمراد.

(١) هكـــذا فى المنقول عنه ، و الظاهر فيه سقوط من الناسخ ، و الصواب المفضل عليه .

(٢) الكثر بالكسر و الضم الكثير ، و ضده القل بالكسر و الضم .

ولعله المحصور فيه الحق و الصواب ، و لا يبعد أن (١) فى توجيه العبارة : أن المراد بالمصيبة ههنا مايصيب من نقص فى الأموال ، و المفضل عليه محذوف ، لكن جملة (لو أنها أبقيت لك) داخلة فى المفضل عليه ، و المعنى كونك أرغب فى ذهاب الشئ الذى أصبت بفقدها من كونها لو أنها أبقيت لك و لم تذهب ، وإطلاق المصيبة على الشئ المفقود المصاب به غير قليل ، فقد ورد فى الحديث : اللهم أجرنى فى مصيبتى ، و أخلف لى خيراً منها ، فقد سأل خيراً من المصيبة ، وههنا لايصح من المصيبة إلا المعنى الآخير ، و على هذا فالحديث بيان لنعمتى الصبر والشكر ، و موافق لما ورد من أن لايفرح بموجود كما فى الجملة الأولى ، و لا يساء بمفقود كما فى الجملة الثانية ، و الله أعلم بالصواب .

قوله [و هو يقول ألهكم إلخ] أى حين (٢) وصلت إلى مجلسه ﷺ ألفيته ﷺ يفسر قوله تعالى « ألهكم التكاثر » أى طلب (٣) الكثرة على الآخر ، سواء كان فى القول بأن يقول كل : مالى أكثر من مالك ، و رجالى أكثر من رجالك ،

---

(١) وكلا التوجيهين أحسن مما قال القارى : (و أن تكون فى ثواب المصيبة إذا أصبت بها) بصيغة المجهول (أرغب فيها) أى فى حصول المصيبة (لو أنها) أى لو فرض أن تلك المصيبة (أبقيت لك) أى منعت لأجلك وأخرت عنك ، فوضع أبقيت موضع لم تصب ، و جواب لو ما دل عليه ما قبلها ، و خلاصته أن تكون رغبتك فى وجود المصيبة لأجل ثوابها أكثر من رغبتك فى عدمها ، انتهى . ففى هـذا التوجيه غير معنى أبقيت بخلاف توجيهى الشيخين ، انتهى .

(٢) ولفظ مسلم بسنده عن مطرف عن أبيه قال : أتيت النبى ﷺ و هو يقرأ ألهاكم التكاثر ، الحديث .

(٣) قال القارى : قوله ألهاكم التكاثر ، أى أشغلكم طلب كثرة المال ، وقوله : مالى مالى ، أى يغتر بنسبة المال تارة و يفتخر به أخرى ، انتهى .

إلى غير ذلك، أو فى الفعل بأن يطلب كل كثرة على الآخر فى ماله وخيله وجماله.

قوله [فأمضيت] فيه إشارة (١) إلى أنه ينبغى أن يكثر الانفاق، لأنه إبقاء إلى غير ذلك الموضع، فيوجد باقياً، و قوله أفنيت و أبليت إشارتان إلى أن الواجب او الذى ينبغى أن يداوم عليه و يثابر الاكتفاء من الأكل و اللباس على ما لابد منه، فانه لما كان إفناءاً و إبلاءاً ينبغى أن لا يستكثر منهما فانه إضاعة محتصة.

قوله [فكأنما حيزت (٢) له الدنيا] أى كأنه سلطان، فان المستفاد بجمع الدنيا ليس إلا هذه الثلاث.

قوله [ثم نقر بيديه (٣)] أى صفق بهما و ضرب باحداهما على الأخرى

---

(١) قال القارى: قوله فأمضيت، أى أمضية من الافناء والابلاء وأبقيته لنفسك يوم الجزاء، قال تعالى: «ما عندكم ينفد و ما عند الله باق» و قال عز اسمه «من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له» الآية، انتهى.

(٢) قال القارى: من الحيازة وهى الجمع والضم، وقال فى أوله: قوله سربه، المشهور كسر السين أى فى نفسه، وقيل: السرب الجماعة فالمعنى فى أهله وعياله، و قيل: بفتح السين أى فى مسلكه وطريقه، وقيل: بفتحتين أى فى بيته، انتهى.

(٣) هكذا فى النسخ الهندية، و ما فسر به الشيخ محتمل اللفظ، و فى النسخة المصرية، ثم نفض بيده، و فى المشكاة برواية أحمد و الترمذى و ابن ماجة: ثم نقد بيده، قال صاحب المجمع: بالدال من نقدته بأصبعى واحداً بعد واحد، و هو كالنقر بالراء، ويروى به أيضا، والمراد ضرب الأنملة على الأنملة أو على الأرض كالمتقلل للشئ، أى يقلل عمره و عدد بواكيه، و مبلغ تراثه، و قيل: هو فعل المتعجب من الشئ، انتهى. و قال القارى: نقد بالنون و القاف و الدال المهملة المفتوحات أى نقد النبى ﷺ ★

كما يفعل فى التعجيل للشئ و بيان عجيب فى ديارنا أيضاً ، و المراد بذلك أنه لما مرض وقارب الموت لم يسأله أحد لقلة المبالاة به و إنما (١) اشتهر موته ، وذلك

★ بيده ، بأن ضرب إحدى أنملتيه على الأخرى حتى سمع منه صوت ، و فى النهاية : هو من نقد الدراهم ، ونقد الطائر الحب إذا لقطه واحداً بعد واحد ، و هو مثل النقر ، و يروى بالراء و هو كذا فى نسخة ، أى صوت بأصبعه ، و فى رواية ـ و هى الظاهر من جهة المعنى جداً ـ ثم نفض يده ، انتهى . ثم ذكر شيخ مشائخنا الشاه عبد الغنى فى الانجاح أن هذه الفرقة تسمى الملامتية و رئيسهم الصديق الأكبر فانه لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الصحابة و التابعين و غيرهم من العبادات الكثيرة الشاقة ، ومع ذلك ورد فى حقه : لو وزن إيمان أمتى مع إيمان أبى بكر لرجح إيمان أبى بكر ، وحقق ذلك الشيخ محى الدين العربى ، وتبعه الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى اليواقيت ، وإنما يسمون بالملامتية لأنهم لايخافون فى الله لومة لائم ، لعدم التفاتهم إلى المخلوق لالما اشتهر بين الناس أنهم يتهاونون فى بعض أمور الشرع ، حاشاهم عن ذلك ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، و لا يخفى أن مثل هذا الرجل يلام فى العوام ، وقالوا : ما لهذا الرسول يأكل الطعام ، الآية ، ثم لا يخفى أن هذه الصفات التى ذكرت فى الحديث من كونه خفيف الحاذ ، و قلة الرزق ، و الغموض فى الناس ، والحظ فى الصلاة ، و تعجيل المنية ، و قلة التراث ، كانت فى الصديق الأكبر على وجه الكمال ، فانه لم يفتح فى زمنه فتوحات ، ولم يعش بعد النبى ﷺ إلا سنتين وأشهراً ، وحظه فى الصلاة بحيث لا يلتفت إلى غيرها مشهور فى الأحاديث الصحاح ، و الغموض فى الناس على حرفة البزازين ، وقلة بواكيه لقلة العيال مما لايخفى على المتأمل ، انتهى .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام الاشارة إلى أن قوله ﷺ عجلت منيته ليس باعتبار ❊

سبب لعجلة منيته فى أسماع الناس وآرائهم ، و إلا فقد مات بعد معاناة الأمراض و الأسقام ، و مقاساة الشهور و الأعوام ، و الغرض بهذا التصفيق أنه لم يخبر به الناس فى مرضه حتى يعاد ، و ذلك لما أنه لم يك عندهم بحيث يعودوه .

[باب فى فضل الفقر (١)] قوله [أنظر ما تقول] يعنى أن المحبة قد تكون اضطرارية (١) و لا مدفع بموجبه و مقتضاه ، و قد يكون تكلفاً وتصنعاً فتعود إلى التخلق و التطبع ، فان كان القول الذى قلته من قبيل الثانى فلا تفعل ،

❊ موته و خروج روحه ، بل باعتبار سماع الناس خبر موته ، فانهم لم يخبروا بمرضه بل بموته دفعة واحدة . و إنما احتاج إلى ذلك لأن الظاهر من اعتبار حاله من خفة الحاذ ، و قلة المال ، و قلة الأعوان ، و الصبر على ما ابتلى به من الشدة ، و كفاف الرزق ، أن لا يداوى بالأدوية ، و لا يعان بالأطباء ، فالظاهر من هذه الأحوال ابتلاؤه بشدة المرض أيضاً ، و اختلفت الشراح فى معنى عجلة المنية ، فقيل : لم يلبث إلا قليلا فاشارة إلى قصر عمره كما حكاه القارى عن التوربشتى ، و قيل : يسلم روحه سريعاً لقلة تعلقه بالدنيا ، و غلبة شوقه إلى المولى ، كما مال إليه القارى ، وحكى عن الأشرف أنه قليل مؤن الممات كما أنه قليل مؤن الحياة ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك أن ههنا بحثين طويلين لا يسعهما المقام ، وقد تكلم عليهما فى المطولات ، الأول الجمع لروايات ما فى الباب بالروايات التى وردت فى تعوذه ﷺ من الفقر ، و قد أشار إلى الجمع بينها الشيخ فى البذل ، و الثانى اختلافهم قديماً وحديثاً فى أن الغنى الشاكر أفضل أم الفقير الصابر .

(٢) يعنى أن المحبة إذا كانت بلا اختيار من الرجل فما يتفرع عليها من لوازم المحبة و ثمراتها لابد من تحملها ضرورة و جبراً ، و لا إمكان لدفعها ، لأنها من لوازم المحبة ، و هو بلا اختيار منه ، وإذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه ، فكذلك دعواك المحبة متى إن كان اضطراراً فما يتفرع عليه من❊

لأن الأمر بعد فى يديك ، و إذا خرج من اختيارك و ضرب (١) تحبسى حقيقة و لم يبق تكلفاً و تصنعاً ، فانى أخشى عليك الفقر ، فان المحابين المتحدين فى عاقبة الأمر ، كما هو مآل المحبة تتحد (٢) خصالهم ـ والواردات عليهم ، و نحن معاشر الأنبياء أشــد الناس بلاء الأمثل فالأمثل ، و من ههنا يعلم فضل الفقر (٣) على الغنى ، قوله [بخمس مائة عام] الظاهر (٤) أن ذلك ليس تحديداً ، و إنمـــا

⊛ سرعـة الفقر لا دافع له ، و إن كانت هذه الدعوى منك بالتكلف فسيصير مآله إلى الاعتياد فان الرجل إذا اختار شيئاً بالتكلف والتصنع فبعد مقاساة شدائد التكلف يكون طبعاً له ، و لذا يعودون الصبيان بالضرب و التأديب الصلاة و الأخلاق الحسنـــة لتصير طبعاً له ، فان كانت الدعوى منك من هذا القبيل فلا تتكلف لهـــذا لأن الأمر إلى الآن فى قبضتك ، لكن إذا وصل الأمر إلى حقيقة المحبة تخرج من اختيارك و رتب عليها ما يرتب على المحبة منى من سرعة الفقر .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر عندى أنه تحريف من الناقل ، والصواب و صرت تحبنى

(٢) كما هو المعروف فى باب المحبة فمن الأمثال : النفس مائلة إلى شكلها ، وقد قيل:

عن المرء لا تسأل و سل عن جليسه ✻ فان الجليس بالمجالس مقتـــد

إذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم ✻ ولاتصحب الأردى فتردى مع الردى

(٣) و فى المسألة خلاف مشهور ، و حكى الحافظ عن القرطبى أن للعلماء فيها خمسة أقوال : ثالثها الأفضل الكفـاف ، ورابعها يختلف باختلاف الأشخاص ، و خامسها التوقف ، و حكى عن جمهور الصوفيـــة ترجيح الفقير الصابر ، و بسط الكلام .

(٤) و إليه مال القارى كما بسطه فى المرقاة ، وحكى عن الأشرف يمكن أن يكون المراد من الأغنياء فى حـــديث الخريف أغنياء المهاجرين ، أى يسبق فقراء

المقصود بذلك بيان كثرة زمان قبليتهم فى الدخول ، و لا يبعد أن يكون تحديداً أيضاً . والذى يرد من القليل من هذا كأربعين خريفاً مثلا ليس ينفى الأكثر منه ، حتى يخالف هذه الرواية ، أو لامفهوم للمدد ، أو يقال: إن تفاوت المدد (١) بتفاوت أحوال الأغنياء فى غنائهم .

قوله [قال إنهم يدخلون الجنة إلخ] هذه الفضيلة جزئية ، و الأغنياء

❊ المهاجرين إلى الجنة بأربعين خريفاً . ومن الأغنياء فى حديث الباب الأغنياء الذين ليسوا من المهاجرين ، فلا تناقض بين الحديثين ، و تعقبه القارى بأنه إنما يتم إذا أريد بالفقراء الخاص ، و بالأغنياء العام ، فلا يفهم حكم الفقراء من غير المهاجرين ، فالأولى حمل الحديث على العموم ، و هو أن يراد به التكثير لاالتحديد ، أو أخبر أولا بأربعين ، ثم أخبر ثانياً بخمس مائة زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ ، أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب ، و بخمس مائة عام إلى أكثرها ، و يدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد بلفظ : سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ، ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين ، و هلم جراً ، أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء فى حال صبرهم ورضاهم و شكرهم ، و هو الأظهر المطابق لما فى جامع الأصول حيث قال : وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد بها تقدم الفقير الحريص وأراد بالخمس مائة تقدم الفقير الزاهد ، و لاتظنن أن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان النبى ﷺ جزافاً ولاباتفاق ، بل لسر أدركه و نسبة أحاط بها علمه ، فانه ﷺ « ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » انتهى .

(١) بضم الميم جمع مدة ، و هى برهة من الزمان كما فى المجمع .

يفضلون على الفقراء بجهات (١) أخرى ، فلم يترك (٢) النبي ﷺ هـــذه أيضاً و هو محرز فضل الغنى أيضاً .

[باب ما جاء فى معيشة النبي ﷺ] أراد بيان إجابة دعائه الذى دعا بها من

---

(١) من كثرة ثواب الصدقات و الصلات و الأوقاف و بناء المساجـــد و المدارس و غيرها .

(٢) يعنى أن سيد الكونين و سيد البشر و سيد الأنبياء كما كان محرزاً لفضيلة الفقر كذلك لم يترك فضائل الغنى من الشكر و السماحة ، و الصلة والبر ، و غيرها ، كما لا يخفى على من طالع السير ، قال صاحب الشفاء : لا يوازى فى هذه الأوصاف و لا يبارى بهذا وصفه كل من عرفـه ، و روى عن جابر يقول : ما سئل النبي ﷺ عن شئ فقال لا ، وعن ابن عباس كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، و أجود ما كان فى شهر رمضان ، الحديث مشهور . و قد قال له ورقـة بن نوفل قبل البعثـــة : إنك تحمل الكل ، و تكسب المعدوم ، و جاءه رجل فسأله فقال : ما عندى شئ و لكن ابتع على فاذا جاءنا شئ قضيناه ، فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليـه ، فكره النبي ﷺ ذلك ، فقال له رجل من الأنصـار : يا رسول الله أنفق و لا تخف من ذى العرش إقلالا ، فتبسم النبي ﷺ و عرف البشر فى وجهه ، و عن أنس قال : كان النبي ﷺ لا يدخر شيئاً لغد ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة التى لا يمكن إحصاؤها . قال المناوى : و قد جمع الله لحبيبـه بين مقام الفقير الصابر و الغنى الشاكر على أتم الوجوه ، فكان سيد الفقراء الصابرين و الأغنياء الشاكرين ، فحصل له من الصبر على الفقر ما لم يحصل لأحد سواه ، و من الشكر على الغنى ما لم يقدر عليه غيره ، فكان أصبر الخلق فى مواطن الصبر ، وأشكر الخلق فى مواطن الشكر ، و ربه تقدس كمّل له مراتب الكمال ، انتهى .

عيسه (١) سكيناً . قوله [ما أشبع من طعام] إلا يحضرنى البكاء إلا أنى أضبطه ، و لو شئت أن أبكى لبكيت ، وإنما قلنا إنه يحضرها البكاء لأن البكاء ليس اختياريا إلا بعد الحضور (٢) .

قوله [مرتين فى يوم] هذا لا يقتضى شبعه مرة حتى يخالف ما سيأتى من الحديث . قوله [ثلاثا تباعاً (٣) من خبز البر] هذا كالذى قبله فى أنه لايقتضى شبعه يومين متتابعين . قوله [على خوان (٤)] هو ماله قوائم، و قوله [مرققاً] هو ما يسمونه چپاتى .

قوله [مارأى رسول الله ﷺ] النقى لعله مبالغة فى نفى الأكل ، ولا مانع من الحمل على حقيقته .

قوله [أهراق دماً إلخ] و قد كانت (٥) وقعت قضية بين المؤمنين والكافرين

---

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر « من عيشه مسكيناً » و هو إشارة إلى ما تقدم قريباً من دعائه ﷺ : اللهم أحينى مسكيناً ، و أمتنى مسكيناً ، و احشرنى فى زمرة المساكين ، الحديث .

(٢) و ما أفاده الشيخ وجيه لأن قولها : فأشاء أن أبكى ، لا يتفرع إلا على هذا ، و إليه أشار القارى فى شرح الشمائل إذ قال : فأشاء أن أبكى بأن لا أدفع البكاء عن نفسى ، انتهى .

(٣) بكسر المثناة الفوقية و خفة موحدة ، أى ولاء ، كذا فى المجمع .

(٤) قال القارى فى شرح الشمائل : المشهور فيه كسر المعجمة ، و يجوز ضمها ، و هو المائدة ما لم يكن عليه طعام ، و الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ، ويطلق فى المتعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض ، و استعماله لم يزل من دأب المترفين و صنيع الجبارين ، لئلا يفتقروا إلى خفض الرأس عند الأكل ، فالأكل عليها بدعة لكنها جائزة ، انتهى .

(٥) قال القارى فى شرح الشمائل : (قوله وما فى سبيل الله) أى من شجة ☼

من أهل مكة ، فشدخ سعدبن مالك رأس رجل منهم .

قوله [بنو أسد إلخ] و الحق أنها قبيلة من قبائل أهل الكوفة ، و صرح المحشون (١) بخلافه ، و قولهم و إن كان بعيداً لكنه ممكن .

☀ شجها لمشرك ، كما رواه ابن إسحق أن الصحابة كانوا فى إبتداء الاسلام على غاية من الاستخفاء و كانو يستخفون بصلاتهم فى الشعاب ، فبينما هو فى نفر منهم فى بعض شعاب مكة ظهر عليهم مشركون و هم يصلون ، فعابوهم و اشتد الشقاق بينهم ، فضرب سعد رجلا منهم بلحى بعير فشجه ، فكان أول دم أريق فى الاسلام ، و هكذا قال المناوى و زاد : و لم ينقل أن سعداً أول من قتل نفساً فى سبيل الله ، و لو وقع انقل لأنه مما تتوفر الدواعى لنقله ، انتهى . قوله (لأول رجل رمى بسهم فى سبيل الله) قال ميرك : ذكر أكثر أهل السير أن أول غزوة غزاها النبى ﷺ الأبواء على رأس اثنى عشر شهراً من مقدمه المدينة يريد عير القريش ، و روى ابن عائذ فى مغازيه من حديث ابن عباس أن النبى ﷺ لما بلغ الأبواء بعث عبيدة بن الحارث و عقد له النبى ﷺ لواء ، وهو أول لواء ، فلقوا جمعاً كثيراً من قريش ، قيل أميرهم أبو سفيان ، فتراموا بالنبل ، فرمى سعد ابن أبى وقاص بسهم ، فكان أول من رمى بسهم فى سبيل الله ، ذكره ميرك ، و خالفه ابن حجر حيث قال : لم يقع بينهم قتال ، قال القارى : و من المعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، و لا يبعد أن يكون المراد نفى القتال المعروف ، فلا ينافى رمى واحد من جانب ، انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : كان ذلك فى سرية عبيدةبن الحارث ، وكان القتال فيها أول حرب وقعت بين المشركين والمسلمين ، وهى أول سرية بعثها رسول الله ﷺ فى السنة الأولى من الهجرة ، فتراموا بالسهام ، و لم يكن بينهما مسابقة ، فكان سعد أول من رمى ، انتهى .

(٦) فلفظ الحاشية : قوله بنو أسد ، أى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد☀

قوله [لقد خبت إذن] إذ كنت كما يزعمون من أنى لا أحسن أصلى ، فان مجاهداتى إذا كان كذلك كلها ضائعة .

قوله [بمشقان] المشق (١) هو الگيرو ، وقوله [من كتان] هو ماينسج من (بياض) (٢) .

* انتهى . و هو مأخوذ عن المجمع إذ قال : و كانوا أى بنو أسد وشوا إلى عمر أى عابوه فى صلاته ، و قيل : أراد به عمر إذ هو من بنى أسد - ن (علامة للنووى فى شرح مسلم) أى تعزرنى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ، انتهى . لكن قال الحافظ فى الفتح : قوله أصبحت بنو أسد بن خزيمة بن مدركة ، و كانوا ممن شكاه لعمر ، و وقع عند ابن بطال أنه عرض فى ذلك بعمر بن الخطاب ، و ليس بصواب فان عمر من بنى عدى بن كعب ، ليس من بنى أسد ، ووقع عند النووى أسد بن عبدالعزى يعنى رهط الزبير بن العوام ، و هو وهم أيضاً ، انتهى .

(١) و فسر المشق صاحب لغات الصراح بگل سرخ ، و قال صاحب نفائس اللغات : گیرو نوع از گل سرخ است بعربى آنرا مكر بفتح ميم وسكون كاف و مغرة گويند ، وقال القارى فى شرح الشمائل : ممشقان بفتح الشين المعجمة المثقلة ، أى مصبوغان بالمشق بكسر فسكون ، وهو الطين الأحمر ، قاله العسقلانى ، و قيل : هو المغرة بكسر الميم ، وقال المناوى : هو المغرة أو الطين الأحمر ، انتهى .

(٢) بياض فى المنقول عنه ، وقال المناوى: كتان بمثناة فوقية مشددة وفتح الكاف معروف ، قال ابن دريد ، هو عربى سمى بذلك لأنه يكتن أى يسود إذا ألقى بعضه على بعض ، انتهى . قلت : هو نبات تنسج منه الثياب ، قال المجد : الكتان معروف ثيابه معتدلة فى الحر والبرد واليبوسة ، و لايلزق بالبدن ، و يقل قمله .

قوله [يرى أن بى الجنون] فيضع (١) و كانوا يعالجون بذلك مجانينهم.
قوله [لخرجت ألتى (٢) رسول الله ﷺ] لم يذكر الجوع مع أنه كان جائعاً أيضاً ، و لعل جوعه قد صار (٣) منسياً برؤية جماله ﷺ ، أو لم يذكره لما علم أنه ﷺ يتأذى لما وقف على تكليفه (٤) و ليس معه ﷺ شئ يشبعه و يطعمه ، و بذلك (٥) يعلم تفرقة ما بين الشيخين .

(١) قال القارى : يضع رجله على عنق أى ليسكن اضطرابى وقلق ، وقال المناوى : كانت تلك عادتهم بالمجنون حتى يفيق ، انتهى .

(٢) قال القارى فى شرح الشمائل : أى أريد اللقاء و النظر و التسليم عليه ، و فيه إثبات نيات متعددة فى فعل واحد ، وقال المناوى : فادى جوعه بألطف وجه ، و كأن المصطفى ﷺ أدرك بنور النبوة أن الصديق يريد لقاءه فى تلك الساعه ، وخرج أبوبكر لما ظهر عليه بنور الولاية أنه ﷺ لايحتجب منه فى تلك الساعة ، انتهى . وعلى هذا فما وقع فى بعض الروايات من ذكر الجوع فى كلامه يحمل على قضية أخرى ، انتهى .

(٣) و لا استبعاد فى ذلك فقد قال الشاعر الهندى :

یاد سب کچھ ہین مجھے ہجر کے صدمے ظالم
بھول جاتاہون مگر دیکھ کے صورت تیری

(٤) قال الراغب : صارت الكلفة فى التعارف اسماً للشقة ، والتكلف اسم لما يفعل بمشقة ، إلى آخر مابسطه ، فالظاهر أن المصدر فى كلام الشيخ بمعنى المجهول .

(٥) أما فى الصورة الأولى يعنى إذا صار جوعه منسياً فظاهر ، لأنه يدل على كمال عشقه بمالك أزمة الحسن والجمال الظاهرى والباطنى ، وأما فى الصورة الثانية فكذلك أيضاً إذ رجح احتمال تأذيه ﷺ على إظهار تكليفه . بخلاف الفاروق الأعظم إذ أظهر جوعه .

قوله [إلى منزل أبي الهيثم (١)] و فيه جوازه إذا علم أن المضيف يرضى به و يفرح و لا يسوءه ذلك . قوله [و لم يلبثوا] إلخ أى أوقفتهم و قالت لهم أن لا يذهبوا فانه آت عن قريب ، وفيه جواز (٢) ذلك للنساء إذا علمن أن الزوج لا يغيره ذلك .

قوله [فانى رأيته يصلى (٣) و لعله أسلم بعد الرق عند عامل النبي ﷺ

---

(١) قال القارى : اسمه مالك بن التيهان بتشديد التحتية المكسورة ، و فى رواية عند الطبرانى و ابن حبان فى صحيحه أبى أيوب الأنصارى ، فالقضية متعددة ، وعلى كل ففيه منقبة عظيمة لكل منهما ، إذ أهله ﷺ لذلك و جعله عن قال الله تعالى : « أو صديقكم » انتهى . قال المناوى : قوله (الأنصارى) نسب لهم لأنه حليفهم و إلا فهو قضاعى ، ترهب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة ، أسلم و حسن إسلامه ، و انطلاقهم إلى منزل هذا الأنصارى لا ينافى كمال شرفهم ، فقد كان له ﷺ مندوحة عن ذلك ، و لو شاء لكانت جبال تهامة تمشى معه ذهباً ، لكن الله سبحانه و تعالى أراد أن يعزى الخلائق بهم ، و أن يستن بهم السنن ، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة ، و هل خرج ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين ، أو إنما جاء التعيين بالاتفاق ؟ فيه احتمال ، ثم رأيته فى المطامح قال : الصحيح أن أول خاطر حركه للخروج لم يكن إلى جهة معينة إذ الكمل لا يعتمدون إلا على الله عزوجل ، انتهى .

(٢) قال المناوى : فيه حل سماع كلام الأجنبية مع أمن الفتنة و إن وقعت فيه مراجعة و دخول منزل من علم رضاه باذن زوجته حيث لا خلوة محرمة ، و إذنها فى منزل زوجها إذا علمت رضاه ، انتهى .

(٣) والصلاة نور وبرهان ، قال المناوى : فيه أنه ينبغى للمستشار أن يبين سبب إشارته ليكون أعون للمستشير على الامتثال ، وأنه يستدل به على خيرية

أوعند مجاهدى الاسلام . قوله [بطانتان (١)] الظاهر أن المراد بالبطانة نفسه، و لا يبعد أن يراد امرأته، لكن لا يصح لكل بطانتان (٢) .

قوله [عن حجر] بدل عن بطوننا بتضمين (٣) معنى الكشف .

قوله [لمن عبد الدينار إلخ] و العبد إنما يتحقق إذا خالف فيه الشرع

الانسان و أماته بصلاته، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر ، انتهى .
و احتاج الشيخ إلى هذه الاحتمالات لأن إسلامهم قبل المسك يمنع الرق، كما صرح به أهل الفروع .

(١) قال القارى : بكسر أوله تثنية بطانة و هى المحب الخالص للرجل ، مستعار من بطانة الثوب و هى خلاف الظهارة ، و بطانة الرجل صاحب سره الذى يشاوره فى أحواله ، شبه ببطانة الثوب ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله بطانتان أى جلساء صالحة و طالحة ، و المعصوم من عصمه الله عزوجل من الطالحة ، و قيل : أى نفس أمارة بالسوء و نفس لوامة ، و المعصوم من أعطى نفساً مطمئنة ، أو لكل قوة ملكية و قوة حيوانية ، و المعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه ، انتهى .

(٢) إلا أن يقال : إن التثنية باعتبار التنويع كما هو أحد الأقوال فى توجيه قوله ﷺ : إذا سافرتما فاذنا و أقيما ، الحديث .

(٣) حكى القارى فى شرح الشمائل عن الطيبى أن «عن» الأولى متعلق برفعنا بتضمين معنى الكشف ، و الثانية صفة مصدر محذوف ، أى كشفنا ثيابنا عن بطوننا كشفاً صادراً عن حجر حجر ، فالتكرير باعتبار تعدد المخبر عنهم ، قال : ويجوز أن يحمل التنكير فى حجر على النوع ، أى حجر مشدود على بطوننا فيكون بدلا ، وقال زين العرب : عن حجر ، بدل اشتمال عما قبله باعادة الجار كما تقول : زيد كشف عن وجهه عن حسن خارق ، ثم عادة من اشتد جوعه وخمص بطنه أن يشد حجراً على بطنه ليتقوم به صلبه ، قيل : ولئلا

و إن وافق أمره تعالى فهو عبد له سبحانه لا للدرهم .

قوله [ما ذئبان جائعان] و الذئب إذا كان جائعا لا يأكل واحدة بل يجرح فى غلبة جوعه كثيراً من الشياه و لا يطمئن حتى يأكل .

قوله [وطاء] بكسر الأول (١) فعل أو فعال . قوله [يتبعه أهله وماله] بينه صاحب الحواشي (٢) .

☼ ينتفخ ، و حكى صاحب الأزهار أن ذلك يخص أحجاراً بالمدينة تسمى المشبعة ، كأن الله تعالى خلق فيه برودة تسكن الجوع و حرارته ، و تعقبه القارى ، و فيه أقوال أخر ذكرها المناوى ، ثم قال : فرفع رسول الله ﷺ حجرين ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم ، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع ، فانه يبيت عند ربه يطعمه و يسقيه ، و يدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلا ، و بهذا التقرير يعلم أنه لاحاجة إلى ماسلكه ابن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً فى قوله : إنها باطلة لخبر الوصال ، و أن الرواية إنما هى بالحجز بالزاى وهو طرف الازار فتصحف ، قال الحافظ ابن حجر : وقد أكثر الناس من الرد عليه ، انتهى . و جمع بينهما القارى بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة ، انتهى .

(١) و ما يظهر من القاموس و غيره أن الوطأ بالفتح موضع القدم و مصدر وطئ الشئ داسه ، والوطاء كسحاب و كتاب خلاف الغطاء .

(٢) و لفظه : تبعه مشى خلفه ، هذا حقيقة والمراد معنى مجازى عام وهو تعلقها به بعده ، و كونها معه إلى حين كأنها تمشى خلفه ، و قيل : أراد بعض مماليكه ، و قيل : اتباع الاهل على الحقيقة ، و اتباع العمل و المال على الاتساع ، فان المال حينئذ له نوع تعلق بالميت من التجهيز و التكفين ، ومؤنة الغسل والحمل والدفن ، فاذا دفن انقطع تعلقه بالكلية ، انتهى مختصراً ☼

[باب فى الرياء و السمعة] قوله [يرائى الله به] أى يحصل الله مقصوده ذلك ،أى يراه الناس ويمدحونه، وكذلك فيما بعده (١) . قوله [من لا يرحم] مناسبته بما قبله أن المتكبر و هو المرائى لا يرحمهم . قوله [أسألك بحق و بحق]

※ و قال العينى : يتبعه أهله إلخ هذا باعتبار الأغلب ، و رب ميت لا يتبعه إلا عمله فقط ، و قوله : ماله مثل رقيقه و دوابه على ما جرت به عادة العرب ، و معنى بقاء عمله أنه إن كان صالحاً يأتيه فى صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الرائحة فيقول : أبشر بالذى يسرك ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح ، و فى الحديث فى حق الكافر : يأتيه رجل قبيح الوجه فيقول : أنا عملك الخبيث ، كما فى حديث البراء عند أحمد و غيره ، إنتهى .

(١) أى فى الجملة الآتية من قوله ﷺ : من يسمع يسمع الله به، قال القارى من سمع بتشديد الميم أى عمل عملا للسمعة بأن نوه بعمله و شهره ليسمع الناس به و يتمدحوه ، سمع الله به بتشديد الميم أيضاً أى شهره الله بين أهل العرصات و فضحه على رؤس الأشهاد ، و فى شرح مسلم : معنى من يرائى من أظهر للناس العمل الصالح ليعظم عندهم و ليس هو كذلك يرائى الله به ، أى يظهر سريرته على رؤس الخلائق ، و فيه أن قيده بقوله و ليس هو كذلك ظاهره أنه ليس كذلك ، بل هو على الاطلاق سواء يكون كذلك أولا ، وقيل : معناه من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه ، وقيل : أسمعه المكروه ، و قيل : أراه الله ثواب ذلك من غير أن يعطيه إياه ليكون حسرة عليه ، و قيل : معناه من أراد أن يعلمه الناس أسمعه الله الناس ، و كان ذلك حظه منه ، انتهى . و ذكر الحافظ هذه المعانى بشئ من التفصيل ، و مختار الشيخ هو المعنى الأخير ، ذكره الحافظ بلفظ : و قيل : المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس و يروه ، ليعظموه و تعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد، وكان ذلك جزاء عمله و لا يثاب عليه فى الآخرة ، انتهى . قلت : و لعل الشيخ اختاره ※

قالوا (١) : هذا تأكيد ، و الظاهر من توسيط العاطف غير ذلك ، و هو أنه أشار أولا إلى حق و ثانياً إلى حق هو مغائر للأول ، فاما أن يراد بهما أخوة الاسلام و أخوة العربية ، أو غيرهما من الأخوات ، وإنما أكد بذلك تعطفاً لأبى هريرة عليه . فان الأستاذ المعلم كثيراً ما يغضب على التلميذ بمثل هذه التقييدات الغير المفيدة و الغير المفتقرة إليها ، فكل ما حدثه أبوهريرة عنه ﷺ إنما كان يحدث إذا عقله و علمه بحسب فهمه .

قوله [ثم نشغ (٢) أبو هريرة إلخ] و كان ذلك لتذكره ما كانوا عليه من صحبة النبي ﷺ ، وما كانوا يحوزون بقربه من خيرى الدنيا والدين ، كما أشار إليه أبو هريرة بقوله : فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ، و لا يبعد أن يكون توارد ذلك عليه لاحضار ذهنه هول ما اشتمل عليه الحديث الذى أراد بيانه ؛ قوله [فأول من يدعو به إلخ] هذا لا ينافى ما ورد أن أول ما يسأل

❊ من بين المعانى لما أنه مؤيد بقوله عز اسمه : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها» الآية ، وبقوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها» الآية ، ولما أنه كالمدلول الصريح للحديث الآتى من قوله تعالى : «فقد قيل» ورجح الحافظ أول المعانى فقال : ورد فى عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك فى الآخرة فهو المعتمد ، ثم ذكر الروايات المصرحة بذلك .

(١) يعنى المشهور على الألسنة أنه تأكيد ، كما اختاره المحشى أيضاً لكن ذكر الثانى بحرف العطف يدل على أنه تأسيس ، و المراد بالحق الثانى غير الأول ، و المراد بالتقييدات ما ذكرها من قوله : سمعته من رسول الله ﷺ عقلته و علمته .

(٢) قال صاحب المجمع : أصل النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشى ، وإنما يفعل تشوقاً إلى ما فات وأسفاً عليه ، و منه حديث أنه ذكر النبي ﷺ فنشغ نشغة أى شهق شهقة و غشى عليه .

عنه الصلاة ، فان أول السؤال من هؤلاء لعل عن (١) صلواتهم . قوله [وحدثنى العلاء بن أبى حكيم أنه] أى العلاء [كان (٢) سيافاً لمعاوية فدخل عليه رجل] وهو الشفى (٣) المذكور إلا أن العلاء ما كان يعرفه فعبر عنه بلفظ رجل. قوله [فيسره] من الاسرار (٤) و هو الاخفاء . قوله [له أجران] هذا إذا لم يطلب بفشوه مديح

---

(١) يعنى الوارد فى حديث الباب لفظ الدعاء ، فلا يبعد أن تكون هذه الثلاثة أول من يدعى بهم ، إلا أن السؤال عن هؤلاء أيضاً يكون أولا عن صلواتهم و بعدها عن هذه الأمور ، فلا ينافى لفظ الحديث ، و هو جمع حسن ، ولا يبعد أن يجمع بينها بأن الأولية مختلفة باعتبار العرضات ، ففى المشكاة برواية الترمذى وأحمد عن أبى هريرة مرفوعاً : يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات ، فأما عرضتان لجدال و معاذير ، و أما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف ، الحديث .

(٢) قال المجد : رجل سائف ذو سيف ، وسياف صاحبه جمعه سيافة ، أو هم الذين حصونهم سيوفهم ، انتهى .

(٣) هو بالفاء مصغر كما فى التقريب ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن المبهم فى قوله: فدخل عليه رجل فأخبره بهذا هو الشفى الراوى للحديث ، وصرح المصنف أيضاً بذلك قريباً ، إذ قال : إن شفيا هو الذى دخل على معاوية فأخبره بهذا.

(٤) يعنى لم يكن من قصده الاظهار و الرياء بل كانت نيته الاخفاء و الستر ، لكن ظهر الأمر بغير قصد منه ، و الحديث أخرجه صاحب المشكاة برواية الترمذى عن أبى هريرة بسياق آخر ، و لفظه : قلت : يا رسول الله ! بينا أنا فى بيتى فى مصلاى إذ دخل على رجل فأعجبنى الحال التى رآنى عليها ، فقال

الناس ، بل كان قلبه (١) على ما كان عليه قبل اطلاعه . قوله [إنما معناه] هذا تعيين لأحد محتملات(٢) الحديث .

※ رسول الله ﷺ: رحمك الله يا أبا هريرة! لك أجران ، أجر السر وأجر العلانية ، انتهى .

(١) يشكل عليه لفظ الحديث فأعجبه ، و الجواب أن المراد ليس إعجاب المرائى و هو المنفى فى كلام الشيخ ، بل المراد من الاعجاب كون علانيته صالحة ، فقد دعا النبي ﷺ رب اجعل سريرتى خيراً من علانيتى ، وعلانيتى صالحة ، أو كما قال ﷺ .

(٢) يعنى أن الحديث كان محتملا لعدة معان ففسره بأحدها اختياراً منه لهذا المعنى ، قال القارى : قوله لك أجران أجر السر لاخلاصك ، و أجر العلانيــة للاقتداء بك ، أولفرحك بالطاعة وظهورها منك ، قيل : معناه فأعجبه رجاء أن يعمل من رآه بمثل عمله فيكون له مثل أجره ، كما قال ﷺ : من سن سنة حسنة الحديث ، كذا فى شرح السنة ، و الأظهر أن إعجابه بحسب أصل الطبع المطابق للشرع من أنه يعجبه أنه رآه أحد على حالة حسنة ، و يكره أن يراه على حالة قبيحة مع قطع النظر عن أن يكون ذلك العمل مطمحاً للرياء والسمعة ، فيكون من قبيل قوله ﷺ : من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن ، وقد قال عز اسمه : «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » قال الحافظ تحت حديث من سمع سمع الله الحديث : فيه استحباب إخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء به ، و يقدر ذلك بقدر الحاجة ، قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب إخفاء العمل من يظهره ليقتدى به أو لينتفع به كـكتابة العلم ، و منــه حديث سهل : لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى ، قال الطبرى : كان ابن عمر و ابن مسعود و جماعة من السلف يتهجدون فى مساجدهم و يتظاهرون بمحاسن ※

[باب المرأ مع من أحب (١)] قوله [و له ما اكتسب] دفع لما عسى أن يتوهم من (٢) تساويهما فى الدرجة .

[باب فى البر و الاثم] قوله [البر حسن الخلق] وقد بينالك (٣) أنه معاملة العبد بالخالق و الخلق حسب ما يرضى به الخالق ، و استقراء البر بهذا المعنى

❊ أعمالهم ليقتدى بهم ، قال : فمن كان إماماً يستن بعمله عالماً بما لله عليه ، قاهراً لشيطانه استوى ما ظهر من عمله و ما خفى لصحة قصده ، و من كان بخلاف ذلك فالاخفاء فى حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد جمع أبو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين ، و بلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين ، و فى رواية أكثرهم بهذا اللفظ ، انتهى . قال القارى : فيه ترغيب و ترهيب ، و وعد و وعيد ، و المعنى يحشر مع محبوبه و يكون رفيقا لمطلوبه ، وظاهر الحديث العموم الشامل للصالح والطالح ، ويؤيده حديث أبى هريرة مرفوعاً : المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ، رواه الترمذى و أبو داؤد وغيرهما . قال الغزالى : مجالسة الحريص تحرك الحرص ، ومجالسة الزاهد تزهد فى الدنيا ، لأن الطباع مجبولة على التشبه و الاقتداء ، بل الطبع يسرق من الطبع بحيث لا يدرى ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : أى ملحق بهم حتى تكون من زمرتهم ، و بهذا يندفع إيراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية ، فيقال : إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع فى شئ ما ، و لا يلزم فى جميع الأشياء انتهى .

(٣) أى فى كتاب البر وصلة ، و تقدم فى الأول كتاب البر فى حاشيتنا هذه كلام القارى مفصلا فى معنى البر و حسن الخلق فارجع إليه .

و شموله لمواقع البر وأفراده ظاهر، وقوله [و الاثم ماحاك الخ] فظاهر (١) أن المؤمن بحسب إيمانه يستحيى عن إتيان الذنب و يحيك ذلك فى قلبه، و أما إذا لم يبال بالآثام و الذنوب فاما لعدم علمه بكونه ذنباً، وحينئذ فليس ذلك بمؤاخذ عليه، أو لنقصان إيمانه فكان المراد بقوله: ما حاك فى قلبك أن يحيك فى قلب المؤمن، فان المخاطب بهذا الخطاب أنما كان صحابياً جليل القدر كامل الايمان، و لا معتبر بقلب من لم يكمل إيمانه.

(١) و توضيح ذلك أن للحديث محلين جمعهما الشيخ فى كلامه، الأول أن المراد منه المؤمن الكامل المتنور بنور الفراسة كما هو يقتضى المحل الوارد فيه الحديث، فانه صحابى جليل القدر، فالمعنى الاثم ماتردد فى الصدر بأن لم تنشرح له النفس، و حل فى القلب منه الشك و لم يطمئن إليه، قال التوربشتى: يريد أن الاثم ما كان فى القلب منه شئ فلا ينشرح له الصدر، و الأقرب أن ذلك أمر يتهيأ لمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه، دون عموم المؤمنين، كذا فى المرقاة، قلت: وهو الذى ورد فى حقه برواية أبى هريرة مرفوعاً عند البخارى: لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، الحديث. فالرجل الذى يكون الله عز اسمه عونه وسمعه وبصره فلا بد أن يحيك فى صدره ما لا يرضى منه الرب، و يكون الحديث فى معنى قوله ﷺ: إستفت قلبك، و فى معنى قوله ﷺ: اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله، كما فى المقاصد الحسنة برواية الترمذى و غيره، و الثانى أن المراد منه المؤمن مطلقاً و إن لم يبلغ إلى الدرجة العليا، فالمعنى أن مقتضى الايمان أن يحيك فى صدره الذنب، و إن لم يحك فى صدره فهو نقص فى إيمانه إلا يكون سببه الجهل، فيكون الحديث فى معنى قوله ﷺ: دع ما يريبك إلى مالايريبك، وفى معنى قوله ﷺ: فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه.

[باب الحب فى الله] قوله [يغبطهم النبيون و الشهداء] ليس المراد بذلك ما فهمه المحشى و بينه (١) ، بل المراد أنهم كانوا اغتبطوا بها لولم تكن عندهم ولكن لما كانوا قد حصلوا تلك المرتبة لم يغبطوا ، و حاصل ذلك أن هذه الفضيلة بحيث لو فرض عدمها للأنبياء لطمعوا فيها لعظمها و لكنهم كانوا قد حصلوها ، والمحوج إلى هذا التوجيه أن الحب فى الله الموجب للزبة المذكورة فى الأنبياء بأعلى المراتب ، فكيف يجترأ على القول بأنهم لم يحصلوها .

قوله [إمام عادل] و وجه ذلك أن العدل إذا لم يخف عمن هو فوقه مشكل .

---

(١) و لفظه : اعلم أن كل ما يتحلى به الانسان من علم أو عمل ، فان له عند الله منزلة لايشارك فيها أحد ممن لم يتصف بذلك ، و إن كان له من نوع آخر ما هو أرفع قداراً و أعلى شأناً ، فربما يغبط و يتمنى و يحب أن يكون مثل ذلك مضموماً إلى ما له من المراتب الرفيعة والمنازل الشريفة ، فلا يلزم حينئذ تفضيلهم على الأنبياء والشهداء ، بل يظهر بذلك حسن حالهم فى هذه الخصلة ، انتهى قلت : هذا الكلام مأخوذ من القارى إلا قوله: فلا يلزم حينئذ إلى آخره ، زاد القارى بعد قوله : المنازل الشريفة ، فان الأنبياء قد استغرقوا فيما هو أعلى من ذلك من دعوة الخلق و إظهار الحق ، و إعلاء الدين و إرشاد العامة ، إلى غير ذلك من كليات أشغلتهم عن العكوف على مثل هذه الجزئيات ، والشهداء و إن نالوا رتبة الشهادة فلعلهم لم يعاملوا مع الله معاملة هؤلاء . فاذا رأوهم يوم القيامة ودوا لو كانوا ضامين خصالهم هذا ، والظاهر أنه لم يقصد فى ذلك إلى إثبات الغبطة لهم على حال هؤلاء ، بل بيان فضلهم و علو شأنهم ، و المعنى أن حالهم عند الله بمثابة لو غبط النبيون و الشهداء مع جلالة قدرهم لغبطوه ، وقال الطيبي : يمكن أن تحمل الغبطة ههنا على استحسان الأمر ، كأن الأنبياء و الشهداء يحمدون إليهم فعلهم ، إلى آخر ما بسطه القارى .

[باب فى إعلام الحب] قوله [إذا أحب أحدكم أخاه إلخ] فان مودة القلب كالبذر إذا لم يسق بماء المودات (١) الظاهرة عسى أن لاتنبت .

[باب فى كراهية المدحة و المداحين] قوله [أن نحثو فى وجوه (٢) إلخ] أى الكذابين منهم ، أو الذين يمدحون ليجروا بذلك منافع دنيوية و إذا لم يعطوا ولوا عنه مدبرين ، و أما إذا مدح بما فيه من الحق و لم يرد بذلك منفعة دنيوية فلا ، وأما حثو المقداد فلعل ذلك بعد علمه بمعنى الحديث أن المراد به الخيبة والحرمان عمل بظاهر الحديث أيضاً ، أولأن الحثو الواقع ههنا منه أحد أفراد الخيبة

(١) و لذا ورد فى الحديث الآتى فليسأله عن اسمه و اسم أبيه و ممن هو ، فانه أوصل للودة ، وحكى القارى عن رواية للبيهقى فاسأله عن اسمه واسم أبيه ، فان كان غائباً حفظته ، وإن كان مريضاً عدته ، وإن مات شهدته ، قال : و هذا الحديث كالتفسير للسابق .

(٢) قال القارى : قيل يؤخذ التراب و يرمى به فى وجه المداح عملا بظاهر الحديث ، و قيل : معناه الأمر بدفع المال إليهم إذ المال حقير كالتراب ، أى أعطوه إياهم ، واقطعوا ألسنتهم لئلا يهجوكم، وقيل : معناه أعطوهم عطاء قليلا ، فشبهه لقلته بالتراب ، وقيل : المراد أن يخيب المادح ولايعطيه شيئاً لمدحه ، والمراد زجر المادح والحث على منعه من المدح لأنه يجعل الشخص مغروراً متكبراً ، قال الخطابى : المداحون هم الذين اتخذوا مدح الناس عادة و جعلوه بضاعة يستأكلون به ، فأما من مدح الرجل على الفعل الحسن والأمر المحمود يكون منه ترغيباً له فى أمثاله و تحريضاً للناس على الاقتداء فى أشباهه فليس بمداح ، وفى شرح السنة : قد استعمل المقداد الحديث على ظاهره ، ويتأول على أن معناه الخيبة و الحرمان و فى الجملة المدح و الثناء مكروه لأنه قلما يسلم المادح عن كذب ، و الممدوح من عجب يدخله ، انتهى .

المرادة فى الحديث وإحدى طرقها . قوله [ولا يأكل طعامك إلا تقى] أى طعام المودة والمحبة (١) .

[باب فى الصبر على البلاء.] قوله [يبتلى الرجل على حسب دينه] أى أكثر ما يكون يكون كذلك (٢) ، و كثيراً ما يقع خلافه .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراح ، قال الخطابى : هذا إنما جاء فى طعام الدعوة دون طعام الحاجة ، لقوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً » ومعلوم أن اسراهم كانوا كفاراً غير مؤمنين ، و إنما حذر من مخالطته ومواكلته لأن المطاعم توقع الألفة والمودة فى القلوب ، كذا فى المرقاة ، قلت : وقد ثبت دعوته ﷺ للكفار مراراً ، وروى عنه ﷺ : الخلق عيال الله ، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله ، كذا فى المشكاة برواية البيهقى ، و قد قبل من تصدق على سارق و زانية ، وغفرت لامرأة مومسة بسق كلب ، وقيل : يا رسول الله ! إن لنا فى البهائم أجراً ؟ قال : فى كل ذات كبد رطبة أجر ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب ، فالوجه ما أفاده الشيخ .

(٢) فنى المشكاة برواية البخارى عن أبى هريرة مرفوعاً : من يرد الله به خيراً يصب منه ، وقد ورد عند المصنف أيضاً عدة روايات صريحة فى ذلك ، وما أفاده الشيخ من قوله : وكثيراً ما يقع خلافه يرشد إليه قوله عز اسمه «ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » الآية ، وما ورد فى الروايات من انتقام الرب عز اسمه بالقحط و غيره إذا انتهكت محارمه ، وما ورد فى الزلازل وغيرها ، ثم ذكر فى الارشاد الرضى أنه يشكل أن بعض الأنبياء السابقين كنوح عليه السلام أوذى أكثر منه ﷺ كما لا يخفى ، و الجواب أن عظم البلاء قد يكون باعتبار الكمية ، وقد يكون باعتبار الكيفية ، فالنبى ﷺ للطاقة شأنه يشتد عليه ما لا يشتد على غيره ، انتهى قلت : والحلم والعفو مع القدرة أشد ولا يوازيه شئ ، و النبى ﷺ لما سأله ملك الجبال فى الطائف أن يطبق عليهم الأخشبين قال : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبده .

[باب فى ذهاب البصر] قوله [إذا أخذت كريمتى عبدى إلخ] أى وصبر عليه كما بينه فى الحديث الآتى . قوله [يلبسون للناس جلود الضأن] هذا على ظاهره فان جلود الضأن كانت البتة لأمثال هؤلاء ، وما قاله المحشى (١) صحيح أيضاً .

[باب فى حفظ اللسان] قوله [ما النجاة ؟ (٢)] لما علم من حال السائل إيمانه وإتيانه بالأركان لم يتعرض لذلك و بين أن الكف عن المعاصى ملاك الأمر و جل القضية ، و لما كانت المعاصى أكثرها باللسان خصصها بالذكر أولا ، ثم بين أن عنا لطة الناس تدعو إلى ارتكاب ماينافى النجاة فنمنعه ، ثم عقب كل ذلك بالاستغفار ليمحى ما بدر من الخطايا و السيآت . قوله [فرأى أم الدرداء متبذلة] و كان ذلك قبل (٣) نزول الحجاب .

---

(١) ولفظه : لبس جلود الضأن كناية عن إظهار اللين مع الناس ، انتهى . وقال القارى : المراد به عينه أو ما عليه من الصوف و هو الأظهر ، فالمعنى أنهم يلبسون الأصواف ليظنهم الناس زهاداً و عباداً تاركين الدنيا راغبين فى العقبى (من اللين) أى من أجل إظهار التلين و التلطف و التمسكن والتقشف مع الناس ، وأرادوا به فى حقيقة الأمر التملق والتواضع ليصيروا مريدين لهم و معتقدين لأحوالهم ، انتهى .

(٢) أى ما الخلاص عن الآفات ؟ قال الطيبى : والجواب على أسلوب الحكيم ، سئل عن حقيقة النجاة . فأجاب عن سببه ، لأنه أهم بحاله و أولى ، و كان الظاهر أن يقول : حفظ اللسان . فأخرجه على سبيل الأمر الذى يقتضى الوجوب مزيداً للتقرير و الاهتمام . قال القارى : فيه تكلف بل تعسف فى حق الصحابى ، بل الأولى فى التقدير : ماسبب النجاة ؟ بقرينة الجواب ، انتهى مختصراً .

(٣) ولا مانع من ذلك ، و أيضاً فابتذال الحال يعرف بعد الحجاب الشرعى أيضاً كما لايخفى .

[باب (١) فى شأن الحساب والقصاص] قوله [ليس بينه وبينه ترجمان] تنبيه على شدة الأمر وهوله. قوله [فتستقبله النار] أى لشدة (٢) الأمر وبأسه لما لم يرمن أعماله الحسنة مايعتد به لايرى له إلا النار، فان النظر لايقع إلا على مايخاف منه، وإن كان الجنة والنار والعرش كل هذه الثلاثة بجهة هى أمامه لا النار فقط، و لا يبعد أن يقال: معنى فتستقبله النار أن النار تتوجه إليه وتأخذه، لا أنها ترى فى جهة مقابلة له حتى يحتاج إلى التكلف فى الجواب. قوله [من كان ههنا من (٣) أهل خراسان إلخ] فان الجهمية مع إنكارهم ما أنكروه كانوا يسلمون الروايات والآيات إلا أنهم كانوا يأولونها.

---

(١) هكذا الترجمة فى النسخ الهندية التى بأيدينا، وذكر فى النسخة المصرية محلها «باب فى القيامة» وذكر قبلها «أبواب صفة القيامة والرقائق والورع» وذكر «باب ماجاء فى شأن الحساب والقصاص» بعد أربعة أحاديث على حديث قتيبة عن عبد العزيز بسنده عن أبى هريرة رفعه: أتدرون من المفلس، فتأمل.

(٢) قال ابن هبيرة: نظر اليمين والشمال ههنا كالمثل، لأن الانسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يميناً وشمالا يطلب الغوث، قال الحافظ: يحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقاً يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار، فلايرى إلا مايفضى به إلى النار، كما وقع فى رواية محل بن خليفة، وقوله تستقبله النار، قال ابن هبيرة: والسبب فى ذلك أن تكون فى ممره فلايمكنه أن يحيد عنها، إذ لابد من المرور على الصراط، انتهى.

(٣) خصهم بالذكر لأن خراسان كان محل نزول جهم بن صفوان الضال المبتدع رأس الجهمية، قال الحافظ فى اللسان: إنه كان يقضى فى عسكر الحارث ابن سريج الخارج على أمراء خراسان، و قال فى الفتح: إن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبنى أمية وحاربه، والحارث حينئذ يدعوا إلى العمل بالكتاب والسنة، و كان جهم حينئذ كاتبه. ثم ❊

قوله [أتدرون من المفلس إلخ] المفلس الدنياوى إما من لم يكن له شئ من أول الأمر ، أو كان غنياً ثم افتقر ، فالثانى يستضر بافلاسه ما لا يستضر الأول ، و كذلك مفاليس الآخرة ، فالذى كان اكتسب من كل أنواع العبادات ، ثم افتقر و لم يبق له شئ أشد حسرة من الذى لم يكتسب و أتى خالى اليد ، و لذلك ذكر النبي ﷺ أعلى قسمى المفاليس فى الافلاس .

قوله [يقومون (١) فى الرشح إلى أنصاف آذانهم] بيان لاحدى مراتب العرق تنبيها (٢) على أن القيام المذكور فى الآية هو هذا القيام المشار إليه فى

❊ تراسلا فى الصلح ، و تراضيا بحكم مقاتل بن حيان و الجهم ، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل نصر ذلك و استمر على محاربة الحارث إلى أن قتل الحارث فى خلافة مروان الحمار ، فيقال : إن الجهم قتل فى المعركة ، و يقال : بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله ، فادعى جهم الأمان ، فقال له سلم : لو كنت فى بطنى لشققته حتى أقتلك فقتله .

(١) قال القارى : أى الناس جميعاً و الجن أولى ، فتركه من باب الاكتفاء ، والظاهر استثناء الأنبياء و الأولياء ، قال ابن الملك : فان قلت إذا كان العرق كالبحر يلجم البعض فكيف يصل إلى كعب الآخر ؟ قلنا : يجوز أن يخلق الله تعالى ارتفاعاً فى الأرض تحت أقدام البعض ، أو يقال : يمسك الله تعالى عرق كل إنسان بحسب عمله ، فلا يصل إلى غيره منه شئ ، كما أمسك جرية البحر لموسى عليه السلام ، قال القارى : المعتمد هو القول الأخير ، فان أمر الآخرة كله على خرق العادة ، أما ترى أن شخصين فى قبر واحد يعذب أحدهما ، و ينعم الآخر ، و نظيره فى الدنيا نائمان مختلفان فى رؤياهما يحزن أحدهما و يفرح الآخر ، انتهى .

(٢) يعنى ليس المراد من ذكر هذا الحديث أن القيام فى الآية منحصر فى هذا ❊

الحديث لا أن المراد به حصر القائمين فيما ذكر ههنا .

[باب ما جاء فى شأن الحشر] قوله [أبو أحمد الزبيرى] كلهم (١) مصغر منسوباً كان أو غير منسوب إلا ما وقع فى حديث العسيلة من عبد الرحمن بن الزبير . قوله [يحشر الناس إلخ] يعنى أن (٢) التشبيه فى الآية ليس إلا فى هذه

⊛ النوع الذى عرقه إلى الآذان ، بل المراد من ذكر الحديث أن تفسير الآية هو قيام المحشر ، و ذكر أحد أنواع القائمين ، و أحوال البقية معلومة بالروايات الأخر ، و الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، و سيأتى شئ من الكلام فى ذلك فى تفسير سورة ويل للطففين فان المصنف أعاد الحديث فيه ،

(١) أى لفظ الزبير أعم من أن يكون فى الاسم أو النسبة كلها مصغر إلا والد عبد الرحمن المذكور ، و بذلك جزم صاحب قرة العين إذ قال : الزبير بضم الزاى ، و جزم الياء مصغراً حيث جاء إلا عبد الرحمن بن الزبير الذى تزوج امرأة رفاعة فبالفتح و كسر الموحدة مكبراً ، انتهى . واستثنى بعضهم غيره أيضاً ، لكنه ليس من المشاهير .

(٢) وما أفاده الشيخ أولى مما حكاه القارى عن بعض الشراح أن التشبيه فى مجرد الحشر ، ثم قال القارى : قال العلماء فى قوله غرلا إشارة إلى أن البعث يكون بعد رد تمام الأجزاء ، و الأعضاء الزائلة فى الدنيا إلى البدن ، و فيه تأكيد لذلك فان القلفة كانت واجبة الازالة فى الدنيا ، فغيرها من الأشعار و الأظفار و الأسنان و نحوها أولى ، و ذلك لغاية تعلق علم الله تعالى بالكليات و الجزئيات و نهاية قدرته . انتهى . و يشكل على الحديث ما رواه أبو داؤد عن الخدرى لما حضره الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها ، وجمع بينهما بأنهم يبعثون عن القبور فى الثياب ، ثم تتناثر عنهم فيحشرون عراة ، وقيل : حديث أبى سعيد كان فى الشهداء فتأوله على ⊛

الصفات المذكورة ههنا . قوله [و أول من يكسى إلخ] و لعله (١) ﷺ لم يستثن نفسه النفيسة مع أنه أول خلق الله كسوة لأن المتكلم كثيراً ما لا يعتبر نفسه فيتكلم مراداً بكلامه (٢) غيرة .

قوله [ذات اليمين و ذات الشمال] وقعا (٣) ظرفين .

※ العموم ، و قيل : المراد بالثياب الأعمال ، قال تعالى « ولباس التقوى ذلك خير » كذا فى العينى ، قلت : والأخير هو الأوجه .

(١) هذا أوجه مما قال عامة الشراح أن الفضيلة جزئية و يؤيده ماحكى القارى عن الجامع الصغير برواية الترمذى : أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد يقوم ذلك المقام غيرى ، انتهى . لكن يشكل عليه ما حكى العينى من عدة روايات مصرحة بأنه عليه الصلاة و السلام يكسى بحلة بعد إبراهيم عليه السلام ، و يمكن الجمع بأنها تكون حلة أخرى فاخرة ، ثم اختلف فى وجه أولية إبراهيم عليه السلام ، قال القارى : قيل لأنه أول من كسا الفقراء . وقيل : لأنه أول من عرى فى ذات الله حين ألقى فى النار ، لا لأنه أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام ، أو لكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، انتهى .

(٣) قال العينى : إن قوماً من أهل الأصول ذكروا أن المتكلم لا يدخل تحت عموم خطابه ، انتهى .

(٢) و الحديث أخرجه البخارى بطرق عديدة و غيره من أكثر المحدثين بطرق كثيرة ، وعامة الروايات ليس فيها لفظ اليمين ، بل لفظها فيؤخذ بهم ذات الشمال ، قال الحافظ : أى إلى جهة النار ، ووقع ذلك صريحاً فى حديث أبى هريره فى آخر باب صفة النار بلفظ : فاذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال : هلم ، فقلت : إلى أين ؟ قال : إلى النار ! إلى آخر ماقاله ، قلت : لكن فى رواية للبخارى فى كتاب الأنبياء مثل سياق المصنف ※

[باب ماجاء فى شأن الصراط] قوله [قلت : يا رسول الله فأين أطلبك ؟ إلخ] هذا يخالف ما وقع فى حديث (١) عائشة : أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر

※ بلفظ : ثم يؤخذ برجال من أصحابي ذات اليمين و ذات الشمال ، و سكت عنه الحافظان ابن حجر و العينى ، وقال صاحب المجمع : يؤخذ ذات الشمال هو بالكسر ضد اليمين ، و المراد جهة النار ، و روى يؤخذ ذات اليمين وذات الشمال ، فيكون أصحابي إشارة إلى من يؤخذ ذات الشمال ، أو معناه أنهم يؤخذون من الطرفين ، و يشدون من جهة اليمين و الشمال بحيث لا يتحرك يميناً و شمالا ، انتهى . وأجاب عنه فى الارشاد الرضى بأن المؤمنين تكون فى الميمنة ، والمرتدين فى المشئمة ، والأصحاب ههنا بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى يعم المؤمنين و المرتدين ، وأورد أيضاً على الحديث بأن أعمال الأمة إذا تعرض عليه ﷺ فى القبر فكيف لم يعرف المرتدين ؟ ثم أجاب عنه بأنه لا يلزم من عرض الأعمال أن يحفظها النبى ﷺ فى كل وقت لا سيما فى وقت أهوال القيامة ، و أيضاً يحتمل أن تكون مقولته ﷺ هذه من كمال رأفته على الأمة ، و لذا لم يلتفت إلى أعمالهم ، انتهى . قلت : و يؤيد هذا الجواب ما قال صاحب المجمع فى معنى المرتدين : أى متخلفين عن بعض الواجبات لا عن الاسلام ، و لذا قيده بأعقابهم لأنه لم يرتد أحد من الصحابة بعده و إنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ، انتهى . قلت : إطلاق النفى مشكل ، نعم يصح هذا باعتبار الأكثر ، فلا مانع من أن يكون دعاؤه ﷺ لهذا النوع من المرتدين .

(١) أخرجه أبو داود بلفظ : فهل تذكرون نبيكم يوم القيامة ؟ فقال رسول ﷺ : أما فى ثلاثة مواطن ، فلا يذكر أحد أحداً : عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل ، وعند الكتاب حتى يعلم أين يقع كتابه ، وعند الصراط ، انتهى مختصراً ، و حكى الشيخ فى بذل المجهود عن فتح الودود : ظاهره ※

أحد أحداً ، و وجه الجمع أن المراد ههنا غيره ﷺ ، و يمكن الجمع بينهما بأن هذا قبل الاذن و ذاك بعده . قوله [أول ما تطلبنى] أوليته ليست بأولية الزمان وإلا لزم تقدم الصراط على الميزان و الميزان على الحوض ، و المصرح فى الروايات خلافه (١) ، بل المراد ،التقدم بحسب الضرورة إليه صلى الله عليه وسلم وشدة الهول فكأن المراد أن أولى مراتب لحصك إياى وأشدها إحتياجا إلى هو

☀ عموم هذه الحالة للأنبياء أيضاً ، بل ظاهر الكلام مسوق فيه ﷺ و كونهم على بينة من الله لا ينافيه ، فان غلبة الخوف تنسى حقيقة الأمر، انتهى. قلت: وشدة خوفه ﷺ من ربه تعالى مما لا يخفى على من طالع كتب الأحاديث فانه ﷺ إذا رأى سحاباً أقبل و أدبر مخافة العذاب ، و الأوجه عندى فى الجواب أن عدم ذكر أحد فى هذه المواضع لا ينافى حديث الباب ، فانه ﷺ و إن كان على ثقة من نفسه فانه صاحب المقام المحمود لكن اشتغاله ﷺ بأمر الأمة وأحوالها و أهوالها أكثر من أن يذكر ، و الشفاعة لمن يحضر ﷺ و يطلبه مما لا يشكل و لا ينكر ، وحاصل الجواب الثانى من كلام الشيخ أن يحمل حديث عائشة على ما قبل الاذن بالشفاعة ، و حديث الباب على ما بعد الاذن بالشفاعة .

(١) فان وقوفه ﷺ على الحوض يكون قبل الميزان كما تدل عليه الروايات .منها ما تقدم قريباً من حديث المرتدين على أعقابهم ، و كذا الصراط يكون بعد الحساب و الكتاب كلها ، و حاصل الجواب أن الأولية و الترتيب باعتبار شدة افتقاره إلى الشفاعة ، فالمعنى أفقر أوقاتك للشفاعة و الطلب الصراط ، ثم الميزان ، ثم الحوض ، وقريب من كلام الشيخ ماحكى القارى عن الطيبي إذ قال تحت قوله فأين أطلبك : قال الطيبي : أى فى أى موطن من المواطن التى احتاج إلى شفاعتك أطلبك لتخلصنى من تلك الورطة ، فأجاب : على الصراط وعند الميزان والحوض ، أى أفقر الأوقات إلى شفاعتى هذه المواطن ، انتهى . والأوجه عندى فى الجواب أن وقوفه ﷺ فى هذه ☀

الصراط ، ثم بعد ذلك فى الهول و الشدة هو الميزان ، ثم الحوض .

[باب ماجاء فى الشفاعة] قوله [أنا سيد الناس يوم القيامة] وارتباطه (١) بما قبلة أن أكله ﷺ بذلك كان مما ينكره (٢) أهل الدنيا والمتكبرون بأنه يدل على الحرص وقلة الأدب فرده ﷺ بأن كل سنتى فهو مشتمل لخيرى الدنيا و الدين ، و إن كان ظاهره (٣) خلافا ، فهذا البيان منه ﷺ تنبيه على فضيلة سنته ﷺ بأنها سنة مثل

☆ المواضع يكون مرات لا سيما على الصراط ، فيكون أولا قبل الحساب و الميزان و غيرهما كلها ، كما يدل عليه أحاديث الشفاعة ، فقد ذكر الحافظ تحت حديث أنس الطويل فى الشفاعة قوله : فيأتونى فاستأذن ربى ، و فى رواية النضر بن أنس عن أبيه حدثنى نبى الله ﷺ أنى لقائم انتظر أمتى تعبر الصراط إذا جاء عيسى فقال : يا محمد ! هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الأمم الحديث : فأفادت هذه الرواية أنه عليه الصلاة و السلام يكون أول ما يكون عند الصراط ينتظر الأمة .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى الربط بينهما ، و يحتمل أن يكون ذكره ﷺ ذلك لمجرد الاعلام . و التبليغ و وقوعه بوقت النهش اتفاقياً ، فان القصة كانت فى الدعوة كما فى رواية للبخارى : كنا مع النبى ﷺ فى دعوة فرفع إليه الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منها ، وقال : أنا سيد الناس ، الحديث. و كان من دأبه ﷺ التبليغ و الاعلام فى المجامع .

(٢) كما هو مشاهد فى زمننا هذا أيضاً فانهم يعدون الأكل بالسكين و نحوه من الآداب فى اتباع النصارى.

(٣) أى على سبيل التسليم والفرض ، وإلا فالنهش لامخالفة فيه بالآداب الظاهرة أو الأخلاق الحسنة فى الظاهر أيضاً ، و لا عبرة بمن غلبت عليه الصفراء فيحسب الحلاوة مراً .

هذا الرجل الذى هو سيد (١) الأولين و الآخرين ، و شافع أهل المحشر من بين المرسلين فلا تكون إلا خيراً محضاً .

قوله [فيلغ الناس] مفعول (٢) وفاعله الموصول بعده . قوله [فيقول الناس بعضهم لبعض : عليكم بآدم إلخ] وإنما لم يلهمهم الله أن يأتوا محمداً ﷺ ليعلمهم فضله(٣) ﷺ بأنه تحمل ما لم يتحمله أحد من الأنبياء ، و أطاق ما لم يطقه أحد من المرسلين ، ولذلك لم يعلمهم آدم صلى الله أن يأتوا محمداً ﷺ .

قوله [و إنه قد كانت لى دعوة إلخ] يعنى (٤) أنى لا أستيقن بقبولها لو

---

(١) و قد قال ﷺ بقدر علو شأنه و ارتفاع مقامه : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و لافخر ، وبيدى لواء الحمد و لا فخر ، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، وأنا أول من تنشق عنه الأرض و لا فخر ، وأنا أول شافع و أول مشفع و لا فخر ، كذا فى المرقاة برواية الترمذى وغيره عن أبي سعيد .

(٢) أى لفظ الناس مفعول ليبلغ . و فاعله لفظ ما لا يطيقون الآتى بعد .

(٣) و أيضاً فما يحصل بتحمل المشاق الكثيرة يكون ألذ و أعلى منزلة وأرفع شأناً ، مع مافى هذا التدرج من المشاق التى تناسب يوم الحشر و عظمة شأنه، فقد حكى العينى عن الغزالى أن بين إتيانهم من آدم إلى نوح ألف سنة ، و كذا إلى كل نبي ، حتى يأتوا نبينا ﷺ ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف لذلك على أصل ، و قد أكثر من إيراد أحاديث لا أصول لها ، انتهى .

(٤) اختلفت الروايات فى جوابه عليه السلام كما بسطها الحافظ فى الفتح ، ففى حديث الباب ماترى ، وفى حديث أنس عند البخارى : فيقول لست هناكم و يذكر خطيئته ، وفى رواية هشام : و يذكر سؤال ربه ماليس له به علم ، و فى حديث أبي هريرة : إنى دعوت بدعوة أغرقت أهل الأرض ، وجمع الحافظ بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهى الله تعالى له أن يسأل ما ليس له

شفعت ، وذلك لأنه قد كانت لى دعوة مستيقن إجابتها ، لكنى دعوت بها على قومى فلم يبق ، فلا أشفع ، أو المعنى أنى لما دعوت على قومى فأهلكهم الله أخاف أن يسأل ربى لم دعوت عليهم فماذا جوابى إذاً . قوله [و إنى قد كذبت ثلاث كذبات إلخ] وهذه و إن لم تكن كذبات (١) حقيقة بل إيهاماً و تورية وهى جائزة ، لكنه عليه السلام خاف بها أيضاً على نفسه ، فإنما حسنات الأبرار سيئات المقربين .

قوله [فأرفع رأسى فأقول: يا رب أمتى إلخ] هكذا (٢) ذكره أصحاب

☆ به علم ، فخشى أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، ثانيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة و قد استوفاها بدعائه على أهل الأرض ، فخشى أن يطلب فلا يجاب .

(١) قال البيضاوى : إحدى الكذبات المنسوبات إلى إبراهيم عليه السلام قوله : إنى سقيم ، وثانيتها قوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وثالثتها قوله لسارة : هى أختى ، و الحق أنها معاريض و لكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب واستنقص من نفسه لها ، فان من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطراً ، و أشد خشية ، و على هذا سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا ، قال ابن الملك : الكامل قد يؤاخذ بما هو عبادة فى حق غيره كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين ، كذا فى المرقاة .

(٢) و هكذا وقع فى أكثر الروايات فقد أخرج البخارى حديث أنس فى الشفاعة و وقع فى آخره : ثم أشفع فيحد لى حداً ، ثم أخرجهم من النار ، قال الحافظ : كأن راوى هذا الحديث ركب شيئاً على غير أصله وذلك أن فى أول الحديث ذكر الشفاعة فى الاراحة من كرب الموقف ، وفى آخره ذكر الشفاعة فى الاخراج من النار ، يعنى و ذلك يكون بعد التحول من الموقف و المرور على الصراط ، وسقوط من يسقط فى تلك الحالة ، وهو إشكال قوى ، وقد أجاب عنه عياض ، وتبعه النووى بأنه وقع فى حديث حذيفة بعد قوله : فيأتون☆

السنن و الصحاح المتداولة بين أيدى علمائنـا ، والظاهر أن فيها هاهنا حذفا و تركا لم يذكره الرواة بأسرها ، و هو أنه ﷺ يشفع لهـم فى شفاعتـه بالحساب و الخلاص من عرصة المحشر ، ثم يقول بعـد ذلك فى أمته و يلتمس منه سبحانه وتعالى أن يغفر لهم ، فهذا قوله : يا رب أمتى أمتى إلخ . قوله [كما بين مكة وبصرى (١)]

☼ محمداً فيقوم فيؤذن له أى فى الشفاعـة ، و ترسل الأمانة و الرحم فيقومان جنبى الصراط الحديث . قال عياض : فبهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التى لجأ الناس إليه فيها هى الاراحة من كرب الموقف ، ثم تجيئ الشفاعة فى الاخراج ، ثم بسط الحافظ الروايات الدالة على ذلك ، و قال بعـد ذكر الجمع فى الموقف ، الأمر باتباع كل أمـة ما كانت تعبد ، ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط و المرور عليه قال : وبهذا تجتمع متون الأحاديث و تترتب معانيها ، فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر . قلت ، و يمكن الجواب أيضا أنه ﷺ لما طلب تعجيل الحساب ليوم المحشر طلب أيضا لأمته خاصة أدعية مخصوصة كما هو ظاهر دأبه ﷺ من أدعيته العامة و الخاصة الشاملة الكاملة ، فعلى هذا يكون قوله ﷺ : يا رب أمتى أمتى أحد الأدعية التى دعا بها فى هذا الوقت ذكرها تطييباً لقلوب أمته .

(١) بضم الموحدة وسكون الصاد المهملة مقصورة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز ، هكذا فى الفتح ، واختلفت الروايات فى تقدير مسافة الحوض اختلافا كثيراً بسطها الحافظ ، و حكى عن القرطبى أنه قال : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ، ثم حكى الوجوه المختلفة فى الجمع بينها ، منها ما أفاده الشيخ ، و منها ما حكى عن القاضى عياض أنه من اختلاف التقدير ، لأن ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطراباً ، و إنما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة ، و كان ﷺ يضرب فى كل منها مثلا بعد أقطار ☼

ليس المقصود تحديده بل المراد تكثير طوله وعرضه حيثما ورد (١). قوله [شفاعتى لأهل الكبائر] إن كان المراد بالشفاعة شفاعة(٢) مغفرة المعاصى والسيآت فلا غرو

☆ الحوض و سعته بما يسنح له من العبارة ، ويقرب ذلك العلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة ، و منها ما قال النووى إنه ليس فى ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة ، وحاصله أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها ، كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شئ قلت : وهذا الكلام فى الحقيقة يتضمن ثلاث توجيهات كما لا يخفى ، و منها ما حكى الحافظ عن بعضهم أنه جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ، و رد بما ورد زواياه سواء ، و منها ما جمع بعضهم باختلاف السير البطئ و السريع ، قال الحافظ : وهو أولى ما يجمع به ، انتهى .

(١) يعنى حيثما ورد بيان مسافة الحوض فالمراد فيه التكثير لا التحديد ، وهو إشارة إلى الاختلاف المذكور الوارد فى بيان مسافة الحوض .

(٢) قال القارى : الشفاعة خمسة أقسام : أولها مختصة بنبينا ﷺ و هى الاراحة من هول الموقف ، و تعجيل الحساب ، الثانية فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وهذه أيضاً وردت فى نبينا ﷺ ، الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبى ﷺ ومن شاء الله ، الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين فقد جاءت الأحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا و الملائكة ، وإخوانهم من المؤمنين ، الخامسة الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها ، وهذه لا تنكرها ، انتهى أى هذه الأخيرة لا تنكرها المعتزلة و غيرهم أيضاً ، فانهم أولوا أحاديث الشفاعة إلى هذا النوع . و حديث الباب يرد عليهم . عجيبة حكاها النووى فى كتاب الأذكار عن بعضهم أنه قال : لا يقل : اللهم ارزقنا شفاعة النبى ﷺ فانها لمن استوجب النار ، وهذا جهل و باطل رده☆

فى حمل اللام للاختصاص ، فان أهل اللمم تغفر لممهم بحسناتهم و مصائبهم الدنيوية، وبما كابدوا فى عرصات الحشر فلا يحتاجون إلى شفاعة ، و إن أريد بها المعنى الأعم من رفع المعاصى و رفع الدرجات فالمعنى أن الشفاعة لأهل الكبائر أيضاً كما أنها لأهل الصغائر. قوله [بشفاعة رجل من أمتى إلخ] أى خارج (١) من الطائفة التى يقال لها إنها أمة محمد ﷺ ، فيمكن أن يكون هذا الرجل محمد ﷺ فانه داخل فى من قام بهذه الجهة ، وكثيراً مايقال: خرج منا رجل ويريد به المتكلم نفسه، فكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم هاهنا أيضاً أن النبي ﷺ لعله عنى بالرجل نفسه فصح سؤالهم بقولهم : سواك ؟ ويمكن أن يقال كما أن الشهادة برسالته ﷺ واجبة على أمته فكذلك الاعتقاد برسالته ﷺ واجبة على نفسه النفيسة أيضاً ، وبهذا المعنى لايبعد عده نفسه ﷺ من أمته لكونه من المؤمنين برسالته ، ثم هذا الرجل

※ النووى و القاضى عياض مع أن شفاعته ﷺ لأقوام فى دخولهم الجنة بغير حساب ، و لأقوام لزيادة الدرجات ، هذا و كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو مشفق من كونه من الهالكين ، و يلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة أيضاً فانها لأصحاب الذنوب، رزقنا الله تعالى شفاعة نبيه و وسيع رحمته .

(١) هذا جواب عن إشكال يأتى فى كلام الشيخ بنفسه ، وتوضيح ذلك أنه ﷺ لما قال بشفاعة رجل من أمتى فكان الظاهر من هذا السياق كون الرجل غيره ﷺ ، فكيف سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يا رسول الله سواك ؟ مع أن الصحابة أهل اللسان وأهل العرفان ، فسؤالهم هذا بظاهره عبث ، و أجاب ؟ الشيخ عن هذا الاشكال بجوابين مآلهما أن لفظ رجل كان محتملا لشموله ﷺ بوجهين: الأول أن لفظ الأمة قد يطلق على مجرد الطائفة فيدخل فيها رئيس الطائفة أيضاً ، و الثانى أنه ﷺ من حيث أن الاقرار برسالته واجب عليه أيضاً داخل فى أمة محمد ، و بهذين الاعتبارين كان ※

لم يتعين (١) من هو ، و الحديث الآتي المكتوب في الحاشية نصا في (٢) كون المراد بهما واحدا .

قوله [فلما قام] أي الرجل الذي كان يحدث قلت : من هذا ؟ أي من هذا المحدث ، و قائل هذا القول هو عبد الله (٣) بن شقيق .

[باب ماجاء في صفة أواني الحوض (٤)] قوله [ماأردت أن أشق عليك]

☼ دخوله ﷺ في مصداق هذا الرجل محتملا ، فلذا سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ما سألوا . ولما كان الظاهر منه أن يكون هذا الرجل غيره عبروا بهذا العنوان وقالوا : سواك يا رسول الله ؟ ولعل الباعث لهم على اعتبار هذا الاحتمال استبعادهم شفاعة غيره ﷺ لمثل هذه الجماعة الكثيرة الكبيرة .

(١) و لذا اختلفت الأقاويل في ذلك ، قال القاري : قيل هو عثمان بن عفان، وقيل : أويس القرني ، وقيل : غيره ، قال زين العرب : وهذا أقرب ، انتهى . قلت : لعل مستند من قال هو عثمان الحديث الآتي ، و من قال بأويس ما في المرقاة برواية ابن عدي عن ابن عباس : سيكون في أمتي رجل يقال له أويس بن عبد الله القرني ، و إن شفاعته في أمتي مثل ربيعة ومضر ، انتهى .

(٢) عبارة المنقول عنه محرفة مشكوكة ، و الظاهر ليس نصاً في كون المراد إلخ .

(٣) كما يدل عليه رواية ابن ماجة بسنده إلى عبد الله بن شقيق عن عبد الله بن أبي الجدعاء أنه سمع النبي ﷺ يقول : ليدخلن الجنة الحديث ، ولايذهب عليك أنهم اختلفوا في ضبط « الجدعاء » هل هو بالدال المهملة كما في رجال جامع الأصول أو المعجمة كما في التقريب .

(٤) قال العيني تحت قول البخاري : باب في الحوض و قول الله تعالى « إنا ☼

فى الجواب اختصار، و لذلك ترى أنه لا يطابق السؤال، و المقصود أن اشتياق إلى سماع الحديث لم يتركنى انتظر مركباً غيره فعجلت فى إرساله فاعف (١) عنى عفا الله عنك.

قوله [عمان البلقاء] بفتح العين (٢) و تشديد الميم، و إضافتها إلى البلقاء،

أعطيناك الكوثر»: قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض، لكن أخرج الترمذى من حديث سمرة رفعه أن لكل نبي حوضاً، و اختلف فى وصله و إرساله و المرسل أصح، فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه، فانه لم ينقل نظيره لغيره، وقد أنكر الحوض الخوارج و بعض المعتزلة، وهؤلاء ضلوا فى ذلك وخرقوا إجماع السلف، وورويت أحاديث الحوض عن أكثر من خمسين صحابياً، ثم عد أسماءهم.

(١) ويؤيد اعتذار عمر بن عبد العزيز سياق ابن ماجة بسنده إلى أبى سلام قال: بعث إلى عمر بن عبد العزيز فأتيته على بريد، فلما قدمت عليه قال: لقد شققنا عليك يا أباسلام فى مركبك، قال: أجل والله يا أمير المؤمنين، قال: و الله ما أردت المشقة عليك، و لكن حديث إلخ.

(٢) قال الحافظ فى الفتح: وقع فى حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء، و نحوه لابن حبان عن أبى أمامة، و عمان هذه بفتح المهملة و تشديد الميم للأكثر، وحكى تخفيفها، و تنسب إلى البلقاء لقربها منها، و البلقاء بفتح الموحدة و سكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين، انتهى. و ذكر الحافظ هذا فى ذيل الروايات التى وقع فيها تحديد مسافة الحوض بنحو مسيرة شهر، و قال أيضاً قبل ذلك فى ذيل الروايات التى وقع فيها التحديد بنحو شهر: وحديث أبى ذر مابين عمان إلى أيله، وعمان بضم المهملة و تخفيف النون (كذا فى الأصل و الظاهر الميم) بلد على ساحل البحر من جهة البحرين، انتهى. فعلم بذلك أن الواقع فى أحاديث

و هي مدينة هناك للاحتراز عن عمان بضم العين و تخفيف الميم ، وهي بالبحرين.

قوله [الشعث رؤسا الدنس ثيابا] ظاهره ينافي ما ورد من النهي (١) عن بقاء الرجل كذلك ، بل أمرهم النبي ﷺ بازالة الشعث و الدنس ما أمكن ، و الجواب (٢) أن هذا بيان لافلاسهم ، و إعوازهم الحطام الدنيوية حتى أنهم بعد تكلفهم في إزالتها ، و تجشمهم لاتيان ما أمروا به لا يبقون إلا شعثاً دنساً .

قوله [حتى يشعث] شعثاً لا يدخل تحت النهي ، و كذلك قوله حتى يتسخ كأنه أتى بما كان في اختياره ، و أما هما (٣) فلم يكونا في اختياره فان تعظيم الرجال لامرىء ، و قبولهم له لو خطب بناتهم أمر ليس وسعه .

☆ الحوض ذكر العمانين معاً لكن المراد في حديث الباب الأول ، و أشتبه على بعض الشراح ، ففسر إحداهما بالأخرى كما يظهر من كلام القاري وغيره .

(١) فقد أخرج أبو داؤد برواية جابر بن عبد الله قال : أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلا شعثاً قد تفرق شعره ، فقال : أما كان هذا يجد مايسكن به شعره ، و رأى رجلا آخر و عليه ثياب وسخة فقال : أما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه ، وأخرج برواية أبي الأحوص عن أبيه قال : أتيت النبي ﷺ في ثياب دون فقال : ألك مال ؟ قال : نعم الحديث ، وفيه قال : فاذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمة الله عليك و كرامته ، و في الباب عدة روايات أخر .

(٢) و يمكن الجواب أن المراد في حديث الباب من ترك التزين تواضعاًلله ، فقد ورد في أبي داؤد وغيره مرفوعاً : من ترك لبس ثوب جمال و هو يقدر عليه تواضعاً كساه الله حلة الكرامة الحديث .

(٣) أي النكاح وفتح السدد لما كانا يتعلقان بغيره ، فليس له فيهما مدخل ولا اختيار ، نعم الأمران اللذان كانا في اختياره اختارهما عملا بالحديث والبشارة ، و لم يدخل تحت النهي لما أنه اختارهما تواضعاً و هضماً لنفسه و تشبهاً بالسابقين وروداً إلى الحوض ، و إنما الأعمال بالنيات .

قوله [ما آنية] لما لم يكن (١) لهم رضى الله عنهم تفتيش عن حقائق الأشياء سألوا صفاتها ، وكثيراً ما يورد لفظ ما فى السؤال والمسؤل صفته، لكن النبي ﷺ زاد على الجوب بيان مقدارها فى الكثرة ، والجواب إنما هو فى قوله من آنية الجنة ، فانه كاف فى بيان صفاتها .

قوله [ولكن ارفع رأسك] فيه إشارة إلى علو رتبتهم فان رفع الرأس يحتاج اليه إذ ذاك .

قوله [أبناء الذين ولدوا] من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ، و إلا لم يدخل أبناء (٢) الصحابة فيهم ، و المراد الأبناء الذين ولدوا إلخ .

قوله [سبقك بها عكاشة] ليس المرد ما فهمه (٣) الشراح هاهنا ، بل المراد

(١) دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، و حاصله أن السؤال بلفظ ما يكون عن حقائق الأشياء كما عرف فى محله ، و على هـــذا فالجواب لا يطابق السؤال ، وحاصل الدفع أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لا يتصـــدون حقائق الأشياء كما هو معروف من دأبهم ، بل جل أسئلتهم تكون من أوصاف الشئ وعلاماتها ، و لفظ ما قد يسأل به عن صفة الشئ أيضاً ، فجوابه ﷺ بأنها تكون عن آنية الجنة كاف فى بيان الصفة ، و هو جواب سؤالهم ، ثم زاد النبي ﷺ بيان عددها أيضاً تكميلا للافادة ، فلله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و إياهم أرادوا بكلامهم هـــذا كما يدل عليه رواية البخارى بلفظ : فأفاض القوم و قالوا : نحن الذين آمنا بالله و اتبعنا رسوله ، فنحن هم أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام؟ فانا ولدنا فى الجاهلية ، الحديث . وفى رواية أخرى له : فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك و لكنا آمنا بالله و رسوله و لكن هؤلاء هم أبناؤنا ، الحديث .

(٣) اختلفت الشراح فى منشأ قوله ﷺ ، والمراد فى كلام الشيخ بقوله ما فهمه

أنك لست بهذه المثابة فى الصفات المذكورة حتى أخبرك بأنك منهم ، وأما عكاشة فقد كان .

قوله [ما أعرف شيئاً إلخ] يريد به تفاوت ما بين أعمال هؤلاء و أعمال هؤلاء فى الاخلاص وغيره .

قوله [تخيل (١) و اختال] و فى الأول إشعار بالتكلف ماليس فى الثانى ، و هذان متعلقان بالقلب و الباطن ، و الاتيان و هو

قوله [تجبر (٢) و اعتدى] المراد بهما ما ظهر أثره فان كان فى الظاهر فقط فهو دون الأول ، وإن شمل الظاهر و الباطن فهو أسوء من الأول .

※ الشراح كما جزم به فى الارشادالرضى هو قولهم : كأنه لم يؤذن له ﷺ فى ذلك المجلس بالدعاء إلا لواحد ، انتهى . و معنى الحديث على مختار الشيخ سبقك عكاشة أى بهذه الصفات التى أدير الأمر عليها ،قال الحافظ : اختلفت أجوبة العلماء فى الحكمة فى قوله : سبقك بها عكاشة ، ثم بسطها فارجع إليه ، وجملة ما قالوا فى ذلك غير ما تقدم ما قيل : إنه كان منافقاً ، وقيل : سأل عكاشة بصدق القلب فأجيب بخلاف الثانى ، يعنى سأل حرصاً على عكاشة ، وقيل: أنكر ﷺ حسماً للتسلسل ، وقيل : علم بالوحى الاجابة فى عكاشة دون غيره ، وقيل : كان فى وقت سؤال الأول ساعة الاجابة وانقرضت فى وقت الثانى .

(١) قال القارى : تخيل أى تكبر وتجبر ، واختال أى تمايل و تبختر من الخيلاء و هو الكبر و العجب ، و قال التوربشتى : أى تخيل له أنه خير من غيره ، و اختال أى تكبر ، انتهى . و ما أفاده الشيخ مبناه على أن فى التفعل من التكلف ما ليس فى الافتعال .

(٢) و قال القارى : تجبر أى قهر على المظلومين ، و اعتدى أى تجاوز على المساكين ، أو تجاوز قدره و ما راعى حكم ربه ، انتهى .

قوله [كأنهم يكتشرون (١) و لم يكونوا كاشرين إذ ذاك ، إلا أنه كان ينتزع من سرورهم و كلامهم أنهم كانوا متقاربين بالضحك ، و إنما صمتوا حين برز النبي ﷺ ، والمصلى (٢) هاهنا موضع الصلاة لا المعروف بيننا . قوله [أنا بيت الغربة] فأطلب لك جليساً ، و هكذا فيما بعده . قوله [و إذا دفن العبد الفاجر أو الكافر] شك من الراوى ، و المذكور فى الروايات إنما هما القسمان لا غير ، و يعلم حال عصاة (٣) المؤمنين بدلالات النصوص .

(١) قال صاحب المجمع : الكشر ظهور الأسنان ويكتشرون أى يضحكون ، والمشهور لغة الكشر ، انتهى . وقال القارى : يكتشرون أى يضحكون ، ولعل التاء للمبالغة فيؤخذ منه أنهم جمعوا بين الضحك البالغ و الكلام الكثير ، انتهى مختصراً . قلت : والصواب عندى ماأفاده الشيخ فان لفظ كأنهم فى الحديث ينفى حقيقة الكشر و لذا فسر الشيخ بما فسر ، و لايذهب عليك أن لفظ يكتشرون بتقديم الكاف على التاء فى الترمذى ، و كذا فى المشكاة برواية الترمذى ، وفى نفع القوت للدمنتى يتكشرون بتقديم التاء على الكاف .

() ولايبعد بل الظاهر أن المراد مصلى الجنائز ، ولفظ المشكاة : عن أبى سعيد قال : خرج رسول الله ﷺ لصلاة فرأى الناس كأنهم يكتشرون ، قال القارى : الظاهر المتبادر من مقتضى المقام أنها صلاة جنازة لما ثبت أنه ﷺ إذا رأى جنازة رئيت عليه كآبة أى حزن شديد و أقل الكلام ، انتهى . قلت : ويؤيده ما حكى عن السيوطى برواية الطبرانى عن أبى هريرة بنحو حديث الباب مختصراً ، و لفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فجلس إلى قبر الحديث .

(٢) فى شرح العقائد : عذاب القبر للكافرين ، ولبعض عصاة المؤمنين ، ومنهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب ، و تنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى و يريد . وسؤال منكر و نكير ثابت بالدلائل السمعية لأنها أمور

قوله [على رمل حصير] أى حصير مرمول، وربما يطلق الحصير وإن (١) قل على ما يجتمع من السعف و أمثاله فيشد و لا يرمل ، فأخرجه بزيادة لفظ الرمل . قوله [فوافوا (٢) صلاة الفجر] أى لم يصلوا فى مساجدهم بل مع النبى

بمكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدوا وعشياً » الآية ، وقال النبى ﷺ : استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ، و قال ﷺ : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، انتهى .

(١) أى و إن قل هذا الاستعمال ، و قال الحافظ : قوله رمال بكسر الراء ، و قد تضم ، و فى رواية معمر على رمل بسكون الميم ، والمراد به النسج ، تقول : رملت الحصير وأرملته إذا نسجته ، و حصير مرمول أى منسوج ، والمراد به هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية للبخارى على رمال سرير ، و فى رواية على حصير ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغليباً ، وقال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب فكأنه عنده اسم جمع ، انتهى . قلت : فهى ثلاثة أقوال فى تفسير لفظ الحديث : أحدها مختار الشيخ أنه احتراز عن الحصير المشدود بالحبل و غيره بلا نسج ، و الثانى مختار الحافظ أن المراد منه السرير المنسوج على صورة الحصير ، وما وقع فى بعض الطرق من إطلاق الحصير مجاز ، و الثالث مؤدى كلام الخطابى أن المراد ضلوعه المتداخلة ، قلت : والأوجه عندى أن المراد برمل الحصير حاشيته المنسوجة فيه متظاهرة ، فتأمل فانى لم أر هذا المعنى فى اللغة لكن اللغة لاتأباه ، ثم ما أشار إليه المصنف من قوله قصة طويلة هى ما سيأتى فى تفسير سورة التحريم مفصلا بهذا السند .

(٢) قال المجد : وافيت القوم أتيتهم ، ولفظ البخارى : فوافقت صلاة الصبح ، قال

ﷺ لئلا يعجل القسمة فيبقوا من غير شئ فى أيديهم . قوله [و أملوا] من المجرد (١) فالمفعول ما يسركم ، أو من المزيد فهو مفعوله الثانى ، و المفعول الأول محذوف أى أملوا نفوسكم ما يسركم ، والمراد بما يسركم ما سيفتح عليهم من الفتوح ، و لا يبعد أن يراد هـــذا المـــال الذى أتى به من البحرين . قوله [أن حكيم بن حزام قال إلخ] وكان (٢) من المؤلفة قلوبهم ، فلما رسخ إسلامـــه و استحكم قال له النبي ﷺ : ياحكيم إن هذا المال خضرة حلوة إلخ ، و إنما قال حكيم : لست أرزأ (٣) أحداً بعدك لا أن يقول بعد ذلك لأنه إذا آتاه (٤) النبي ﷺ لم يكن له أن يرده و إن ترك السؤال منه ﷺ أيضاً .

قوله [جعل الله فقره بين عينيه] أى لا يزال الفقر (٥) نصب عينيه .

※ الحافظ : يؤخذ منه أنهم كانوا لا يجتمعون فى كل الصلوات ، وكانوا يصلون فى مساجدهم إذ كان لكل قبيلة مسجد يجتمعون فيه ، فلأجل ذلك عرف النبي ﷺ أنهم اجتمعوا لأمر ، و دلت القرينـــة على تعيين ذلك الأمر و هو احتياجهم إلى المال ، انتهى .

(١) قال صاحب المجمع : من الأمل أو من التأميل ، انتهى قلت : و بالثانى فسره عامة الشراح ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الاصابة : كان صديق النبى ﷺ قبل المبعث ، و كان يوده ويحبه بعد البعث لكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح وكان من المؤلفة ، و شهد حنيناً و أعطى من غنائمها مائة بعير ثم حسن إسلامه ، انتهى .

(٣) بسكون الراء قبل الزاى أى لا أنقص مال أحد بالسؤال عنه ، و الأخذ منه بعد سؤالك هذا ، أو بعد قولك هذا ، كذا فى المرقاة ، وحمله الشيخ على ظاهر اللفظ ، انتهى .

(٤) بمد الهمزة يعنى إذا أعطاه النبي ﷺ فهو مما يتبرك به ورده مشكل .

(٥) بأن يطول آماله ، فيتعب نفسـه بكثرة التردد فى طلب المال و لا ينال ※

قوله [فانه يذكرنى الدنيا] و كان لنزعه سببان فذكر أحدهما و هو تذكير الدنيا ، و لم يذكر الآخر وهو كونه ذا تماثيل و لا ضير (١) فيه ، و يحتمل أن يكون تماثيل من غير ذى الروح . قوله [ثم قلت للجارية : كيليه إلخ] و بهذا يعلم أن البركة فى ترك الكيل ، و المستنبط بالروايات الآخر أن البركة (٢) فى الكيل ،

※ إلا ما قدر له فيبقى حزيناً ملولا بعدم حصول أوطاره ، قال القارى : روى البيهقى عن عمران بن حصين مرفوعاً : من انقطع إلى الله عزوجل كفاه كل مؤنة ، و رزقه من حيث لا يحتسب ، و من انقطع إلى الدنيا و كله الله تعالى إليه .

(١) يعنى لا ضير فى أن يذكر وجه واحد من الوجوه المتعددة ، و أما على الاحتمال الثانى و هو أن يكون فيه تمثال من غير ذى الروح ، فلا يكون له إلا وجه واحد ، لكن ذكر صاحب المشكاة برواية أحمد عن عائشة كان لنا ستر فيه تماثيل طير فقال ﷺ : يا عائشة حوبله فانى إذا رأيته ذكرت الدنيا ، انتهى . فهذا يؤيد الاحتمال الأول ، وورد فى الصحيحين و غيرهما وجه آخر غير ما ذكر و هو أنه ﷺ قال : إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة و الطين .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن المقدام بن معديكرب مرفوعاً : كيلوا طعامكم يبارك لكم ، وجمع بينهما الحافظ بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلذا يندب ، والكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذا كره ، ولم يرض عنه العينى وقال : هذا غير صحيح لأن البخارى ترجم على حديث المقدام باستحباب الكيل و الطعام الذى يشترى الكيل فيه واجب ، و حكى عن ابن بطال كيلوا أى أخرجوا بكيل معلوم إلى المدة التى قدرتم مع ما وضع الله من البركة فى مد المدينة بدعوته ﷺ ، وقيل غير ذلك ، و الأوجه ما أفاده الشيخ فانه مجرب .

و الجمع (١) أن النافق (٢) المخرج للخير كيله أولى ، و ما يترك فى البيت ذخرة فالأولى فيه ترك الكيل .

قوله [أخفت فى الله وما يخاف أحد] الواو حالية فى الموضعين ، أى خافونى و آذونى فى موضع و زمان لا يخاف فيه و لا يوذى فيه أحد (٣) ، وهو بيت

(١) و قريب منه ما حكى العينى عن المحب الطبرى إذ قال : يحتمل أن يكون معنى قوله : كيلوا طعامكم أى إذا أدخرتموه طالبين من الله البركة واثقين بالاجابة ، فكان من كاله بعد ذلك إنما يكيله ليتعرف مقداره ، فيكون ذلك شكاً بالاجابة فيعاقب بسرعة نفاده ، و يحتل أن تكون البركة التى تحصل بالكيل بسبب السلامة من سوء الظن بالخادم ، لأنه إذا أخرج بغير حساب قد يفرغ ما يخرجه و هو لا يشعر فيتهم من يتولى أمره بالأخذ منه ، انتهى .

(٢) أى النافد ، قال المجد : نفق البيع راج ، وكفرح ونصر نفد وفنى ، انتهى .

و المخرج بيناء المفعول ، و قوله للخير هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أنه للخبز يعنى ما يخرج لطبخ الخبز ونحوه الأولى أن يكال كى لا يصرف أكثر من مقدار الكفاف حتى يصل إلى حد الاسراف .

(٣) والبلية إذا عمت خفت ، قال القارى : هى حكاية حال لا شكاية بال ، بل تحدث بالنعمة ، وتوفيق بالصبر ، وتسلية للأمة لازالة ما قد يصيبهم من الغمة ، أى كنت وحيداً فى ابتداء إظهارى للدين نخوفنى فى ذلك وأذانى الكفار ، ومع ذلك كله كان فى قلة من الزاد وعدم الاستعداد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الشراح مختلفة فى بيان المراد من قوله ثلاثون هل هو شهر كامل أو نصف شهر ؟ ومال الشيخ إلى الثانى ، كما حكاه فى الارشاد الرضى ، وقال : عد كل منهما مستقلا لما أن طعام كل منهما مستقل على حدة .

الله الحرام وأشهر الله الحرم . قوله [و معنى هذا الحديث إلخ] هذا غير (١) صحيح فان بلالا لم يك معه إذ ذاك ، والحق أنه لا يعين متى هو .

قوله [قد قذفه البحر] استدل بذلك بجوز السمك الطافى (٢) و هذا غير

---

(١) المعروف أن خروجه ﷺ من مكة هاربا مرتين :الأولى حين خرج إلى الطائف ، و الثانية حين خرج مهاجراً إلى المدينة ، وبكليهما لايصح تفسير حديث الباب ، وعليهما توجه إنكار الشيخ ، أما خروج الهجرة فظاهر ومعلوم أن بلالا لم يكن معه ﷺ ، و أما خروج الطائف فالمعروف أنه كان معه ﷺ زيد بن حارثة ، لكن قال القارى : ومعه بلال لا ينافى كون زيد بن حارثة معه أيضاً ، مع احتمال تعدد خروجه ﷺ ، لكن أفاد بقوله معه بلال أنه لم يكن هذا الخروج فى الهجرة إلى المدينة لأنه لم يكن معه بلال حينئذ ، انتهى .

(٢) و توضيح ذلك أنهم بعد ما اتفقوا على إباحة السمك اختلفوا فى إباحة الطافى ، قال الشيخ فى البذل : هو الذى يموت فى البحر ، ويعلو فوق الماء و لا يرسب فيه ، فعند الحنفية يكره أكله ، و قال مالك و الشافعى وأحمد و الظاهرية لاباس به ، انتهى . ومن مستدلات الآخرين حديث الباب ، و استدل الأول بما أخرجه أبو داؤد بسنده عن جابر مرفوعاً : ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، و ما مات فيه وطفا فلا تأكلوه ، انتهى . فهذا نص فى التفريق بين المقذوف و الطافى ، وإليه أشار الشيخ فى قوله مع ما ورد من استثنائه ، و ماأوردوا على حديث جابر أجاب عنه الشيخ فى البذل ، و فى المشكاة رواه أبو داؤد و ابن ماجة ، و قال محى السنة : الأكثرون على أنه موقوف ، قال القارى : لا يضر ، فان مثل هذا الموقوف فى حكم المرفوع كما هو المعروف ، انتهى . و فى الهداية عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا ، و ذكر الآثار ابن أبى شيبة .

صحيح ، فان بين الطافى و المقــذوف تفاوتاً فان الطافى مع ما ورد من استثنائه فى الحديث يموت لسمية فيه و مرض ، بخلاف المقذوف فان موته لعدم وجــدانه الماء لا غير ، و قد أحل لنا ميتته ، وأيضاً ففى الحديث جواز السمك الكبير كما ذهب إليه الشيخان ، وقال (١) محمد رحمه الله تعالى بكراهة ما يمكن أن يأكل إنساناً لكبره ، و لا يمكن أن يعتذر من جانبــه أن أكله كان للضرورة فان الأمر لو كان منوطاً بالضرورة لما وسعهم الشبع ، و قد ثبت أيضــاً أن النبي ﷺ طلب بقيته منهم ، و لو كان أكله للضرورة لما فعل .

قوله [بكى للذى كان فيه من النعمة (٢)] وإنما كان ذلك رأفة به (٣) وشفقة عليه ، لا رغبة فى الغنى عن الفقر ، و يدل على ذلك الفقرة الآتية فانه فضل بها فقرهم هذا على الغنى . قوله [وضعت بين يديه صحفة و رفعت أخرى] و كانوا لا يأكلون

---

(١) لم أجــد هــذا الاختلاف فى الفروع المتداولة المشتهرة فليفتش ، وإنما ذكروا خلاف محمد فى الجريث و المارماهى ، ففى الدرر : و من السمك المأكول الجريث و المارماهى ، خصهما بالذكر إشارة إلى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمــد أن جميع السمك حلال غيرهما ، و قريب منــه ما فى الدر المختار إذ قال : أفردهما بالذكر للخفاء و خلاف محمـد .

(٢) فقد قال الحافظ فى الاصابة : كان أنعم غلام بمكة وأجوده حلة مع أبويه ، و فى الحاشية : كان أبوه ذا ثروة يعطى ابنه من كل شئ عنده من الثياب الفاخرة ، وكان كافراً ، فلما أسلم مصعب أمسك عطاءه عنه ، وقال القارى : كان فى الجاهلية من أنعم الناس عيشا وألينهم لباساً ، فلما أسلم زهد فى الدنيا ، و فيه نزل « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الآية . انتهى .

(٣) هذا هو الأوجه بل هو المتعين لظاهر السياق ، ومال القارى إلى أن بكاءه ﷺ كان للفرح فى أنه و جد فى أمته من اختار الزهد فى الدنيا و الاقبال على العقبى .

مثلنا بجمع ألوان الأطعمة بأسرها على السفرة مرة واحدة، بل قامت لغلمة (١) بكل صحفة وضع الغلام صحفة أخرى فيها طعام آخر و هكذا

قوله[إن كنت لأعتمد بكبدى إلخ] هذا إذا (٢) اضطجع [و أشد الحجر إلخ] هذا إذا أراد القيام . قوله [ماسألته إلا ليستتبعنى] لأنه لايقوم (٣) فيكلم بل يقول لى : الحق حتى أكلمك . فلما وصلت إلى بيته و قد حان الطعام لايتركنى إلا و أن آكل . و لا يبعد أن يكون معنى الآية يشير إلى فضل الانفاق و غيره ، فكان المراد أنى إذا سألته عنها لايكاد يخطئ ذهنه الثاقب مفهومها . فيعمل بمقتضاها ، و يأخذنى معه . لكن هذا التوجيه موقوف (٤) على علم الآية بخلاف الأول.

---

(١) هكذا فى المنقول عنه . و الظاهر أنه وقع فيه تحريف و حذف ، والحاصل أن الغلمة يأتون بالصحف نوباً ، كلما رفعت صحفة وضعت الأخرى بطعام غير الأول ، كما هو معتاد المتنعمين فى زماننا ، ثم ماأفاده الشيخ من أنهم لا يأكلون مثلنا بجمع الألوان محتمل ، لكن الظاهر أن تناوب الصحف أيضاً إخبار بما سيقع فى المكثرين أموالا من الأروام و الأعجام فتأمل .

(٢) فيكون الاعتماد بالكبد ، والشد بالحجر بيان الحالتين ، وإليه أشار الحافظ بقوله : أى ألصق بطنى بالأرض ، وكأنه كان يستفيد بذلك مايستفيده من شد الحجر على بطنه ، ثم قال : أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشياً عليه ، كما وقع فى رواية أبى حازم بلفظ : فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية فذكره ، قال : فمشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد و الجوع ، انتهى .

(٣) هذا توضيح لما ظنه أبو هريرة لكيفية الاستتباع ، يعنى ظننت أنه لا يجيبنى قائماً بل يقول لى : تعال حتى أجيبك ، كما هو المعتاد فى أمثال هذه المواضع .

(٤) و سكت عنها شراح البخارى غير أن الحافظ حكى عن الحلية أن الآية كانت

قوله [أبوهريرة إلخ] لعل الصواب هاهنا أباهريرة (١) وإنما وقع هاهنا مرفوعاً بتصرف الراوة و النساخ ، و إلا لم يصح جواب أبى هريرة رضى الله عنه بقوله : لبيك . قوله [من أين هذا اللبن لكم] وإنما كان (٢) يسأل ليعلم هل هو هدية أم صدقة، فقد كان يؤتى فى بيته ﷺ بالصدقات لما أنها كانت تحل للأزواج (٣) المطهرات

❊ من سورة آل عمران .

(١) ولفظ البخارى : يا أبا هر قلت : لبيك ، قال الحافظ : وفى رواية أبوهر ، و فى أخرى أبا هر ، فأما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لايعرب لفظ الكنية ، أوهو للاستفهام ، أى أنت أبو هر ، انتهى . قلت : و على الأخير لا يصح جواب لبيك ، بل كان حق الجواب نعم ، كما لا يخفى ، و إليه أشار الشيخ فى كلامه .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى هبة البخارى من حديث أبى هريرة : كان النبى ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه ، فان قيل صدقة قال لأصحابه : كلوا ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ، ويحتمل أن يكون السؤال لمعرفة المهدى ليثيبه ﷺ ، فكأن من دأبه ﷺ إثابة الهدية ، و لغير ذلك من المنافع المترتبة على معرفة المهدى كما لا يخفى .

(٣) كما تقدم فى هامش أبواب الزكاة عن حاشية الزيلعى ، و ترجم البخارى فى صحيحه باب الصدقة على موالى أزواج النبى ﷺ ، قال الحافظ : لم يترجم لأزواج النبى ﷺ و لا لموالى النبى ﷺ ، لأنه لم يثبت عنده فيه شئ ، و قد نقل ابن بطال أنهن أى الأزواج لا يدخلن فى ذلك باتفاق الفقهاء ، و فيه نظر ، فقد ذكر ابن قدامة أن الخلال أخرج عن عائشة قالت : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، قال : و هذا يدل على تحريمها ، قال الحافظ : إسناده إلى عائشة حسن ، و أخرجه ابن أبى شيبة أيضاً ، و هذا لايقدح فيما نقله ابن بطال ، وقال ابن المنير : إنما أورد البخارى

و لمواليها . قوله [ثم رفع رأسه فتبسم] و لعله ﷺ اطلع (١) على ما خطر بباله. قوله [من أى حلل الايمان شاء] أى من حلل نوع هذا الرجل ، فيخير بين حلل الذين هم فى منزلته عند الله بحسب أعمالهم . قوله [إلا التراب] وكان خباب (٢) ذامال (٣) ، فلما رأى أن عامة المسلمين قد تمولوا بكثرة الفتوح و ليس لأحد منهم كثير احتياج إلى الأموال صرفه فى البناء (٤) ، و دفع ما كان يتوهم من كونه فعل

✖ هذه الترجمة ليحقق أن الأزواج لا يدخل مواليهن فى الخلاف ، و لايحرم عليهن الصدقة قولا واحداً ، لئلا يظن الظان أنه لما قال بعض الناس بدخول الأزواج فى الآل أنه يطرد فى مواليهن فبين أنه لا يطرد ، انتهى .

(١) قال الحافظ : كأنه ﷺ كان تفرس فى أبى هريرة ما كان وقع توهمه أن لا يفضل له من اللبن شئ ، فلذلك تبسم إليه إشارة إلى أنه لم يفته شئ ، انتهى .

(٢) بتشديد الموحدة الأولى ابن الأرت بتشديد المثناة الفوقية تميمى سبى فى الجاهلية وبيع بمكة ، وأسلم فى سنة ٦ نبوية ، و هو أول من أظهر إسلامه فعذب عذاباً شديداً لذلك ، وشهد بدراً والمشاهد كلها ، و مات سنة ٣٧هـ منصرف على من صفين ، كذا فى المرقاة ، وصلى عليه على ، كذا فى الاصابة .

(٣) كما يدل عليه ما فى رواية المشكاة من الزيادة فى هذا الحديث بلفظ : و لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما ، و إن فى جانب بيتى الآن لأربعين ألف درهم ، الحديث .

(٤) وهو مختار المحشى إذ قال : لعله بنى مكاناً لأنه كان غنياً ، انتهى . قلت : و لفظ أحمد فى مسنده : قال : لولا أن رسول الله ﷺ نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به فقد طال بى مرضى ، ثم قال : إن أصحابنا الذين مضوا لم تنقصهم الدنيا شيئاً و إنا أصبنا بعدهم ما لا نجد له موضعاً إلا التراب ، و قال : كان يبنى حائطا له ، الحديث .

الصحابي أنه أمر مرغوب فيه . قوله [أرأيت مالا بد منه ؟ قال : لا أجر و لا وزر] إذا لم ينو به خيراً (١). قوله [وتصوم رمضان؟ قال : نعم] وإنما لم يسأل عن الصلاة لأن عامتهم إذا شهد بالرسالة كان يصلي . قوله [و للسائل حق] أى إن كان محتاجا ، ثم تفتيشه هذا كان ليعلم إسلامه و تقواه ، فيكون إنفاقه عليه موجباً لمزيد الأجر ، و إن كان الانفاق على كل محتاج مندوباً .

قوله [عبد الله بن سلام] هو بالتخفيف وفى (٢) اختلاف ، والأكثر على أنه بالتشديد ، والباقى متفق على تشديده . قوله [لما قدم النبي ﷺ أتاه المهاجرون] أى الذين (٣) كانوا قد أتوا المدينة قبله ﷺ ، فوجدوا أنصاراً أحسنوا إليهم ما لم يكونوا يتوقعونه ، وكان المهاجرون أسخياء كرماء بيد أنهم وجدوا الأنصار فوقهم ، فلذلك قالوا : إنهم يواسون إذا أقلوا ، و يشركوننا إذا أكثروا .

قوله [لا ما دعوتم الله لهم إلخ] أى لا يذهبون بالأجر كله إذاجازيتموهم بالدعاء والثناء ، بل تكونون شركاء فى الأجر بالنية و إن كان أجرهم أكثر وأتم .

---

(١) احتاج إلى هذا التوجيه لما ورد فى بعض الأبنية من الأجر .

(٢) بياض فى المنقول عنه ، وفى الارشاد الرضى ذكر هنا محمد بن سلام شيخ البخارى ، و قال صاحب المغنى : سلام كله بالتشديد الا عبد الله بن سلام ، و أبو عبد الله محمد بن سلام شيخ البخارى ، و شدده جماعة ، و نقله صاحب المطالع عن الأكثر ، و المختار التخفيف ، انتهى . ثم ذكر بعضا آخر بالتخفيف ، فارجع إليه لو شئت .

(٣) و هذا أجود مما حمل الحديث عليه القارى إذ قال : أتاه المهاجرون، أى بعد ما قام الأنصار بخدمتهم و إعطائهم أنصاف دورهم و بساتينهم إلى أن بعضهم طلق أحسن نسائه ليتزوجها بعض المهاجرين إلى آخر ما قاله ، فكأنه حمل الاتيان على بعد الزمان من قدومه ﷺ ، و سياق الحديث يؤيد كلام الشيخ .

قوله [بمنزلة الصائم الصابر] فى أنهما قد أتيا طاعة معروفة ، وإن كان (١) أجر الصبر أوفر من أجر الشكر. قوله [بمن يحرم على النار ويحرم عليه النار] أى المضادة ثابتة من الطرفين ، فلو دخل مثل هذا الرجل فى النار لما أكلته ، و معنى القريب أنه لسهولة أخلاقه لا يتباعد منه الناس و لا يتوحشون منه ، والهين المنقاد لكل أحد المتحمل أقوالهم و أفعالهم الذين أمروه باتيانها ، و السهل المنقاد الساعى فى أمورهم و إن لم يأمروا باتيانها إياه .

قوله [فاذا حضرت الصلاة] أى مع ذكر (٢) من اشتغال ﷺ بهذه الأمور لم تكن تعلوه لعلقه غفلة عن ذكره سبحانه. قوله [يسقون من عصارة أهل النار] ظاهره (٣) مشكل فان أهل النار لم يصلوا بعد فى جهنم فمن أين حصلت عصارتهم ؟

---

(١) لما أن الجمهور على أن فضيلة الفقر أكثر من فضيلة الشكر و الغنى ، و لذا اختار الله سبحانه لنبيه ﷺ معيشة الفقر ، على أنه ﷺ كان محرزاً للفضيلتين معاً كما تقدم .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و حق العبارة أى مع ما ذكر من اشتغاله ﷺ إلخ . و المعنى أن من عادة الناس أنهم إذا اشتغلوا فى شئ غفلوا عن غيره كثيراً ، لكن النبى ﷺ مع اشتغاله بما ذكر من مهنة أهله لا تعلوه غفلة عن ذكره عز اسمه ، وتعلقه بهذه الأمور لا يعوقه عن الاشتغال بالصلاة فى وقتها .

(٣) و أشكل أيضاً أن الحديث بظاهره يخالف قوله تعالى : «كما بدأنا أول خلق نعيده » وأيضاً ورد فى الروايات من أن الأجساد تعاد على ما كانت عليه من الأجزاء ، حتى أنهم يحشرون غرلا ، و أجاب عنه التوربشتى إلى أن أمثال الذر فى حديث الباب مجاز عن غاية الحقارة ، و لا يراد بها الحقيقة ، وقال الطيبى : إن الله تعالى قادر على أن يعيد هذه الأجزاء فى أمثال الذر ، فلا مانع عن إرادة الحقيقة ، انتهى . و كتب الشيخ على ☼

إلا أن يقال : إن روحانية الأشياء بأسرها موجودة عنده سبحانه ، فهى صالية بالنيران و إن لم يصل الكافرون بعد فيها ، و هذا كلام قلته ولم أفهمه (١)

قوله [فى صعيد واحد] هذا التقييد (٢) إفادة لما هو العادة فينا من أن الطلبات إذا اجتمعت دفعة واحدة وتوفرت لانكاد الخزائن تقوم بإيفائها وإنجاحها ، فرد بهذا اللفظ أن النقص لا يوجد ثمة و إن وقعت الأسئلة مرة واحدة ، و فى مقام واحد ، فسبحانه من إله توفرت خزائنه و تكثرت كنوزه ودفائنه .

قوله [إلا كما لو أن أحدكم مر إلخ] ليس (٣) المراد نسبة هذا النقصان بذاك ليعلم

※ هامش كتابه بعد ذلك : لأن الأجزاء الأصلية هى التى تكون من النطفة و هى قليلة جداً ، ولأن التكاثف فيها ممكن ، انتهى . و حقق القارى أن الاعادة يكون عند إخراجهم من القبور ، و بعد ذلك يمسخون فى المحشر فى هذه الصور تذليلا لهم ، و على هذا المعنى الأخير اكتفى صاحب الارشاد الرضى ، فلعله هو مختار الشيخ الأقدس .

(١) لعل عدم الفهم لما أن ظاهر سياق الحديث أنهم يسقون بحقيقة العصارة لا مثالها ، و يمكن الجواب عن أصل الاشكال بأنهم يسقون بعد دخولهم النار ، أو يقال يسقون بعصارة من سبقهم من الكفرة المردة .

(٢) و بذلك جزم الطيبى إذ قال : قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد لأن تزاحم السؤال و إزدحامهم مما يدهش المسؤل بهم ، ويعسر عليه إنجاح مآربهم و إسعاف مطالبهم ، انتهى .

(٣) قال الطيبى : لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوساً و لا معتداً به عند العقل بل كان فى حكم العدم ، كان أقرب المحسوسات و أشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئاً ، وقال ابن الملك : أو يقال إنه من باب الفرض و التقدير ، يعنى لو فرض النقص فى ملك الله لكان بهذا المقدار ، انتهى .

وقوع النقص ثمة و إن قل ، بل المراد عدم النقص أصلا بناء على ما هو العادة أن أرباب العرف لا يعدون ذلك النقص فى البحر فى شىء من مراتب النقصان ، و إلا فليس ثمة نقصان وإن قل. قوله [لو لم أسمعه إلامرة الخ] جزاؤه « لما حدثتكموه » محذوف. قوله [إن الله قد غفر الكفل (١) الخ] ومن هاهنا يعلم أن القتل فى بنى إسرائيل لم يكن توبة كل جناية ، بل لجنايات معينة كالاشراك بالله.

قوله [أحدهما عن نفسه] وإن كان استنبطه من كلامه ﷺ ، والغرض من ذلك بيان إسراع المؤمن فى التوبة لاجل أنه يستعظم الذنب فيخاف منه مالايخاف المنافق. قوله [أرجع إلى مكانى الذى أضللتها فيه] و ذلك لأن الابل عادته أن يجلس فى الموضع الذى جلس فيه مرة ، فظن الرجل أن راحلتى لعلها أن تعود فتجلس حيث كنت أجلستها أولا. قوله [كل إبن آدم خطاء (٢)] أى خطاء تنافى

---

(١) و الكفل اسم الرجل كما فى جمع الفوائد برواية رزين عن ابن عمر رضى الله عنه رفعه : كان فيمن كان قبلكم رجل اسمه الكفل ، و كان لا ينزع عن شئ ، الحديث ، و ما أفاده الشيخ من القتل فى بنى إسرائيل توبة لهم ذكره المفسرون فى تفسير قوله تعالى « يضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم » قال السيوطى فى الجلالين : كقتل النفس فى التوبة وقطع أثر النجاسة ، انتهى.

(٢) قال القارى : أى كثير الخطاء، أفرد نظراً إلى لفظ الكل ، و فى رواية خطاؤن نظراً إلى المعنى ، قيل : أراد الكل من حيث هو كل ، أو كل واحد ، وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فاما مخصوصون عن ذلك ، و إما أنهم أصحاب صغائر ، و الاول أولى ، أو يقال : الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطاء و النسيان ، انتهى. قلت : و الأوجه ما أفاده الشيخ ، و ما يعد خطأ فى حقهم لا يجب أن يكون خطأ فى حقنا ، فان حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولذا قالوا فى شرح قوله ﷺ : إنه

منزلته عند الله تعالى، فدخل فيه كل الناس حتى الأنبياء. قوله [و يبتليك] أي بتلك المصيبة أو غيرها. قوله [و مكحول قد سمع] وكذلك (۱) من ذكر منه أنه كان يقول هذا ، ثم هو المكحول الشامی ، و المكحول الازدی قد ذکر هاهنا تبعاً واستطراداً ، و البحث إنما هو عن الشامی .

قوله [عن تميم عن عطية] هكذا يوجد فی النسخ (۲) ، و الذی يظهر

☒ ليغان على قلبي: إنه و إن لم يكن ذنباً لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار .

(۱) حاصله أن مكحولا الوارد فی السند هو المكحول الشامی ، و هو المراد فی قوله : و مكحول قد سمع واثلة بن الأسقع إلخ . و هو الذی حكی عنه فی السند الآتی أنه إذا يسأل عن شیء فكثيراً ما يقول ندانم يعنی يجيب فی الفارسية لأنه كان من آل فارس ، يقال كان من أهل كابل ، و اسم أبيه سهراب ، كثير الارسال عن الصحابة ، والجمهور على أنه لم يسمع إلا من هذه الثلثه ، بسطه الحافظ فی تهذيبه ، و أما مكحول الأزدی فرجل آخر فی هذه الطبقة ، ذكره المصنف للتمييز ، ولايذهب عليك أن فی النسخ الهندية التی بأيدينا من جامع الترمذی ذكر فيها شيخ الأزدی عبد الله بن عمرو بالواو ، وفی النسخة المصرية و كتب الرجال ابن عمر رضی الله عنه بلا واو ، فتدبر .

(۲) أی من النسخ الهندية ، و أما فی المصرية ففيها تميم بن عطية ، ومعنی قول الشيخ من [تلاميذه] أی من تلاميذ مكحول ، فقد قال الحافظ : تميم بن عطية العنسی الشامی روی عن مكحول وغيره ، و عنه إسماعيل بن عياش وغيره ، روی له الترمذی أثراً موقوفا عليه . انتهی . ولا يذهب عليك أن ما فی هامش النسخة الأحمدية من قوله نجيم بن عطية تحريف من الناسخ ،ليس فی رواة الستة أحد اسمه نجيم بن عطية .

بمطالعة كتب أسماء الرجال أنه تميم بن عطية من تلاميذه. قوله [لقد مزجت] أى كلامك [بكلمة لو مزج (١) بها ماء البحر لمزج] أى غلب (٢) فى المزج فان المغالبة من خواص نصر. قوله [كانا رأى عين] مفعول (٣) مطلق وفعله محذوف.

قوله [احفظ الله يحفظك] كأنها كلية تشمل جميع مايرد (٤) بعدها على ما يظهر بالتأمل .

قوله [رفعت الأقلام و جفت الصحف (٥)] هذا بناء على العادة فان الكاتب

---

(١) قال التوربشتى : قد حرفت ألفاظ هذا الحديث ، و الصواب لو مزجت بالبحر ، قال الطيبى : لعل التخطية من أجل الدراية لا الرواية ، إذ لا يقال مزج بها البحر بل مزجت بالبحر ، وأنت خبير بأن الايراد ساقط ، أما أولا فلان الخلط يكون من الجانبين ، فكل من الممتزجين يمتزج بالآخر ، و ثانياً غرض الكلام بسياق الحديث أوضح من سياق التوربشتى إذ فيه حينئذ إشارة إلى أن هذه الكلمة باعتبار الوزر كبيرة وعظيمة بحيث لو مزج بها البحر مع عظمه و وسعه لغلبته

(٢) إن كانت الرواية ببناء المجهول فلا إشكال فى التفسير ، و إن كانت ببناء الفاعل فهو مشكل وللتاويل مساغ ، وهذا كله بالسياق الذى عندنا من النسخ الهندية و المصرية بصيغة التذكير ، وأما على ما حكاه صاحب المشكاة من رواية الترمذى و أحمد و أبى داؤد بلفظ لمزجته ، وهو كذلك فى رواية أبى داؤد بلفظ التانيث ، فالتفسير بقوله لغلبته واضح .

(٣) قال القارى : بالنصب أى يذكرنا بالنار أو الجنة حتى صرنا كأنا نرى الله ، أو الجنة و النار رأى عين ، فهو مفعول مطلق باضمار نرى ، وفى نسخة بالرفع على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أو خبر مبالغة كرجل عدل ، انتهى.

(٤) و الحديث جميع أجزائه أبواب التصوف .

(٥) لا يقال : إنه يخالف قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء و يثبت » لأن المحو

مادام قلمه رطباً فانه يغير ويثبت. قوله [اعقلها وتوكل] فأعلى (١) مراتب التوكل أن يباشر الأسباب ولايعتمد عليها ، ثم أن لا يباشر الأسباب ، ثم لاشئ بعد ذلك ، و هو أن يباشر الأسباب ويتوكل عليها . قوله [قال : حفظت من رسول الله ﷺ الخ] ليس (٢) المراد أنى لم أحفظ سوى ذلك ، بل المراد أن ذلك مما حفظته منه ﷺ .

قوله [لايعدل] مفعوله (٣) محذوف لإفادة الاحاطة والتعميم ، أى لايعدله

※ و الاثبات أيضا مما جفت الصحف ، كذا فى المرقاة .

(١) و لمشايخ السلوك فى ذلك تفاصيل طويلة مبسوطة فى كتب الفن ، لاسيما فى الاحياء و شروحه ، وجعلوا الأسباب عدة أنواع ، متيقنة و مظنونة و متوهمة . و كذا القلوب مختلفة ، تتشوش با لاشغال ، و لا تتشوش بها ، و جعلوا لكل باب منها جزءاً مقسوما لايسع تفاصيلها بل و لا إجمالها هذا المختصر ، و تقدم شئ من ذلك فى أول أبواب الطب ،

(٢) وذلك لأن المرويات عن الحسن مرفوعا مع التصريح بالسماع أو الرؤية عديدة ذكرت فى مسند أحمد وغيره ، و القصة التى أشار إليها الترمذى هى ما أخرجه أحمد فى مسنده عنه قال : أذكر أنى أخذت تمرة من تمر الصدقة فألقيتها فى فى ، فانتزعها رسول الله ﷺ بلعابها فألقاها فى التمر ، فقال له رجل : ما عليك لو أكل هذه التمرة ؟ قال : إنا لانأكل الصدقة ، قال : وكان يقول : دع مايريبك إلى ما لايريبك ، فان الصدقة طمانينة ، و إن الكذب ريبة . قال : و كان يعلمنا هـذا الدعاء : اللهم اهدنى فيمن هديت ، و عافنى فيمن عافيت ، الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل ، و الظاهر من المفعول ما ناب عن الفاعل ، و على هذا يكون لايعدل ببناء المجهول ، كما أعرب عليه بذلك فى الكتاب . وعلى ما أفاده من قوله : و يمكن إرجاع الضمير يكون بصيغة المعلوم ، و فى المصرية ※

شئ ، ويمكن إرجاع الضمير إلى ما ذكر فى السؤال من الاجتهاد فى العبادة ، لكنه على هذا يخلو عن هذا التعميم ، و فضل الرعة (١) على الخصال كلها مسلم . قوله و [أنكح لله] أى لا يبالى فى إنكاح ابنته ، أو أخته ، أو من وليها بمال أو نسب ، و إنما بغيته فيه مرضاته سبحانه .

لا نعدل بالنون ، و على هذا فحذف المفعول ظاهر ، و كذلك ما فى المجمع إذ قال : لاتعدل بالرعة يجوز كونه بالجزم للمخاطب ، أى لا تقابل شيئا بالورع ، و كونه خبراً منفياً بضم تاء و فتح دال ، أى لاتقابل خصلة ، انتهى . و لفظ جمع الفوائد برواية رزين عن جابر : لا يعدل الورع بشئ ، و فى المشكاة برواية الترمذى : لاتعدل بالتاء ، وحكى القارى عن المظهر الاحتمالين المذكورين عن المجمع ، ثم قال : ضبط لايعدل بصيغة المذكر المجهول على أن الجار و المجرور نائب الفاعل ، وهو ظاهر جداً ، انتهى .

(١) بكسر الراء و تخفيف العين ، أى الورع ، قال المظهر : الورع أفضل من كل خصلة ، و قال الراغب: الورع فى عرف الشرع عبارة عن ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، و ذلك ثلاثة أضرب : واجب و هو الاحجام عن المحارم ، و ذلك للناس كافة ، و ندب و هو الوقوف عن الشبهات . و ذلك للأوساط ، و فضيلة و هو الكف عن كثير من المباحات ، و الاقتصار على أقل الضرورات ، و ذلك للنبيين و الصديقين والشهداء و الصالحين ، كذا فى المرقاة .

أبواب صفة الجنة (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [فى الجنة شجر يسير الراكب فى إلخ] يمكن أن يكون هذا صفة شجرة منها معينة (٢) ، و يمكن أن تكون جميع أشجار الجنات كذلك ، ولايبعد

---

(١) قال القارى : الجنة البستان من الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه ، انتهى . و قال الراغب: أصل الجن ستر الشئ عن الحاسة ، و الجنان القلب لكونه مستوراً عن الحاسة ، و الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض ، قال تعالى « لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » و قد تسمى الأشجار الساترة جنة ، و سميت الجنة إما تشبيهاً بالجنة فى الأرض و إن كان بينهما بون ، و إما لستره نعمها عنا المشار إليها بقوله عز اسمه : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم » الآية : وقال ابن عباس : إنما قال تعالى « جنات » بلفظ الجمع لكون الجنان سبعاً : جنة الفردوس ، وجنة عدن ، وجنة النعيم ، و دار الخلد ، و جنة المأوى ، و دار السلام ، وعليين ، انتهى . وبوب البخارى فى صحيحه « ما جاء فى صفة الجنة و أنها مخلوقة » قال الحافظ : أى موجودة الآن ، وأشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة ، و قد ذكر البخارى أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به ، و أصرح مما ذكره فى ذلك ما أخرجه أحمد وأبو داؤد باسناد قوى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل : اذهب فانظر إليها ، الحديث ، انتهى .

(٢) قال ابن الجوزى : يقال إنها طوبى ، قال الحافظ فى الفتح : وشاهد ذلك

أن يقال : إن هذه الصفة صفة نوع من أنواع أشجارها ، ثم قد ورد فى هذه الرواية «لايقطعها» و الرواية الثانية بعد ذلك ساكتة عن ذلك (١) ، و لا بعد فى حملها على هذه . وقوله فيها [و ذلك الظل الممدود] يعنى أن الذى وقع فى الآية من قوله تعالى : « و ظل ممدود » المراد به ظل هذه الشجرة ، و كونه ممدودا ظاهر ، و إطلاق الظل عليه تشبيه (٢) و مجاز ، إذ لا شمس هناك و لا قمر ، و لا نور يحجبه الشجر من غير هذين . قوله [و شممنا الأولاد] والمراد بالشم لازمه من التقبيل و العناق ، و لا استحالة فى حمله على حقيقته و إن كان فيه بعدما . قوله [لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندى كنتم على حالكم ذلك إلخ]

* فى حديث عتبة عند أحمد و الطبرانى و ابن حبان ، فهذا هو المعتمد ، خلافا لمن قال : إنما نكرت للتنبيه على اختلاف جنسها بحسب شهوات أهل الجنة ، انتهى .

(١) أى عن عدم القطع ، فيمكن حملها على ذلك ، بأن يقال : إن عدم ذكر «لايقطعها» فى الحديث الآتى اختصار ، ولامانع عن تعدد الأشجار ، ويمكن أن يقال : إن المقصود فى الحديث الآتى بيان بسط الظلية لاتحديدها .

(٢) يعنى أن الظل فى العرف ما يقى من حر الشمس ، و قد قال تعالى «لايرون فيها شمساً و لا زمهريراً » ، قال القارى : قد يراد بالظل ما يقابل شعاع الشمس ، ومنه ما بين ظهور الصبح إلى طلوع الشمس ، ويمكن أن يكون للشجرة من النور ما يكون لما تحته كالحجاب الساتر ، انتهى . قال الحافظ : قوله فى ظلها أى فى نعيمها و راحتها ، و منه قولهم عيش ظليل ، وقيل : فى ناحيتها ، يقال : أنا فى ظلك أى فى ناحيتك ، و روى عن ابن عباس أن الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام من كل نواحيها ، فيخرج أهل الجنة يتحدثون فى ظلها ، فيشتهى بعضهم اللهو ، فيرسل الله ريحاً فيحرك تلك الشجرة بكل لهو كان فى الدنيا ، انتهى .

تكرار الكون فيه كتكراره (١) فى قول المتنبي :

لو كن يوم جرين كن كصبرنا يوم الرحيل لكن غير سجام

قوله [و لو لم تذنبوا إلخ] أفاد هذه الجملة أن طريان أمثال هذه الغفلات مما يعد (٢) ذنبا و يجب الاستغفار منه ، وليس لبنى آدم بد منه ، ولو فرض ارتفاعها عنهم لخلق الله قوما آخرين مذنبين ليظهر صفة غفرانه . قوله [يا رسول الله مم خلق الخلق] لما رأوا تلونهم و تبدلهم وقتا فوقتا كما بينوه بين يدى النبي ﷺ ، سألوه عن مادتهم التى خلقوا منها ، ليعلموا بذلك أن هذا التلون فى الانسان هل هو مادى لهم و طبعى أم طارىء ، إلا أنهم عموا السؤال فسألوا مادة الخلق أجمع ، و أنت تعلم ما فى الماء (٣) من سرعة قبوله الأشكال و تركه لها ، ويمكن ايضاً أن يكون سؤالهم هذا وقع فى محل آخر . قوله [ثم قال: ثلاث لا يرد دعوتهم] فعلم قبولهم و استحقاقهم الجنة ، فوجب على من أحب دخولها إحراز هذه الفضائل . قوله [يرفعها فوق الغمام] كناية (٤) عن سرعة القبول فان الغمام

---

(١) و يحتمل عندى أن يكون «كنتم» بمعنى بقيتم و دمتم ، والحديث بمعنى ما تقدم من حديث حنظلة بلفظ : لو تدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصافحتكم الملائكة ، و لفظ مسلم من حديث حنظلة : لو كانت تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصافحتكم الملائكة .

(٢) أى فى حق السائلين و هم الصحابة الكرام و النجباء العظام ، وإن لم تكن ذنباً فى حق غيرهم ، و يمكن أن يكون غرض الكلام ترقياً مما سألوه ، يعنى هذه الغفلات ليست بذنوب ، و صفة الغفارية تقتضى سبق الذنوب أيضاً فضلا عن الغفلات .

(٣) قال القارى : قيل أى من النطفة ، و الظاهر أنه اقتباس من قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شئ حى » وذلك لأن الماء أعظم مواده ، أو فرط احتياجه إليه ، و انتفاعه بعينه ، انتهى .

(٤) و على هذا فرفعه فوق الغمام يراد به رفع الدعاء بوضعه على الغمام ، ✕

لخفتها يسرع ارتفاعها إلى فوق .

[باب فى صفة غرف الجنة] قوله [قال : إن فى الجنة جنتين] الجنة الأولى (١) هى الجنة الاصطلاحية ، والمراد بالجنتين درجتان منها . [على وجهه] إن أريد به وجه القوم فهو مستغن (٢) عن البيان ، وإن أرجعت الضمير إليه سبحانه ففيه إشكال ، لأنه يلزم إحاطة الرداء أيا ما كان له تبارك و تعالى ، والجواب (٣) أن قوله فى جنة عدن لما كان ظرف الرداء لا يلزم ذلك ، فالمعنى أن رداء الكبرياء على وجهه سبحانه على ما هو منه فى جنة عدن . قوله [لا يرون الآخرين] لئلا يقربهم الاستحياء مما يريدون فعله .

※ و المشهور عند الشراح فى معناه أنه يتجاوز به عن الغمام ، و الأوجه ما أفاده الشيخ ، لأن التجاوز بالغمام لا تخصيص لها لدعوة المظلوم ، بل يعم الكل ، فتأمل .

(١) يعنى المراد بقوله « إن فى الجنة » الجنة الاصطلاحية ، والمراد بقوله « جنتين » درجتان ، يعنى فى الجنة درجتان من فضة و درجتان من ذهب .

(٢) وإفراد الضمير باعتبار المخلوق أيا ما كان ، و هذا التوجيه معروف بينهم كما ذكروه فى روايات الحجاب من أحاديث الاسراء ، قال القاضى فى الشفاء: ما فى هذا الحديث أى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق ، فهم المحجوبون و البارى جل اسمه منزه عما يحجبه ، إذا الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس ، و لكن حجبه على أبصار خلقه و بصائرهم و إدراكاتهم بما شاء ، و كيف شاء ، و متى شاء ، ففى هذا الحديث ، و خرج ملك من الحجاب يجب أن يقال إنه حجاب حجب به من وراءه من ملائكته عن الاطلاع على مادونه من سلطانه ، و عظمته ، و عجائب ملكوته ، وجبروته ، انتهى .

(٣) و قال المازرى : كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ، و يخرج لهم※

[باب صفة درجات (١) الجنة] قوله [من صام رمضان الخ] لما كان فيه معنى النفى صح الاستثناء بعد ذلك ، فان معنى قولك: من يأتينى فله درهم لا يأتينى أحد إلا كان له درهم .

قوله [و هذا عندى أصح إلخ] لأن راوى الحديث هو معاذ لا عبادة ، فالراوية عن معاذ هو الصحيح ، و قوله بعد ذلك : عطاء لم يدرك معاذاً لا يقدح فى صحته، غاية الأمر أن يكون منقطعاً ، ويرتفع انقطاعه بثبوت الاتصال فى إسناد آخر ، ثم أراد المؤلف بيان حـــديث عبادة الذى قد كان أشار إليه فقال : حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن إلخ .

[باب فى صفة نساء أهل الجنة] قوله [فروة بن أبى المغراء] بتقديم (٢)

الأشياء المعنوية إلى الحس لبقرب تناولهم ، فعبر عن زوال المانع و رفعه عن الأبصار بذلك . وقال عياض: كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً فخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه من هذا المعنى . وقال الكرمانى : هو من المتشابهات ، فاما مفوض أو متأول بأن المراد بالوجه الذات ، و الرداء صفة من الصفات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ، ثم استشكل ظاهر الحديث بأنه يقتضى أن رؤية الله تعالى غير واقعة ، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر ، إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) و يشكل على أحاديث الباب ما سيأتى فى «أبواب فضائل القرآن» من أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، و حمل أكثر المحشين أحاديث الباب على مجرد التكثير دون التحديد ، ولوحملت على الثانى فيمكن الجمع عندى بأن منزلا واحداً طالما يتضمن عـــدة منازل قصار فالمائة باعتبار المنازل الكبار ، و جملتها تبلغ إلى عدد آى القرآن .

(٢) يعنى بالغين المعجمة بعدها راء مهملة ، قلت : و بفتح الميم و المد اسمه

المعجمة على المهملة .

قوله [عبيدة بن حميد] كل عبيدة قارن حميداً فهو مكبر و تاليه مكبر الرتبة (١) مصغر .

قوله [لكل رجل منهم زوجتان] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك ، والظاهر

※ معديكرب ، و ابنه فروة من مشايخ البخارى .

(١) يعنى فى كل موضع جاء عبيدة بن حميد فالأول مكبر ، والثانى الذى هو كبير رتبة لكونه أبا مصغر تلفظاً ، قال صاحب المغنى : عبيدة كله بالضم إلا ابن عمرو السلمانى ، و أبى سفيان ، و ابن حميد ، إنتهى .

(٢) كما بسطها الحافظ فى الفتح ، و فى أكثرها ثنتان و سبعون زوجة ، قال : و أكثر ما وقفت عليه من ذلك ما أخرج أبو الشيخ فى العظمة ، والبيهق فى البعث ، من حديث عبد الله بن أبى أوفى رفعه أن الرجل من أهل الجنة ليزوج خمسمائة حوراء ، وأنه ليفضى إلى أربعة آلاف بكر ، وثمانية آلاف ثيب ، و فيه راو لم يسم . قال ابن القيم : ليس فى الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما فى حديث أبى موسى (عند البخارى وغيره) إن فى الجنة للمؤمن لخيمة من لؤلؤة فيها أهلون يطوف عليهم ، ثم جمع الحافظ بعض الوجوه الذى ذكرها الشيخ و غيرهما ، ثم قال : و استدل أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال كما أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه ، و هو واضح ، لكن يعارضه قوله ﷺ فى حديث الكسوف : رأيتكن أكثر أهل النار ، ويجاب بأنه لا يلزم من أكثريتهن فى النار نفى أكثريتهن فى الجنة ، لكن يشكل عليه قوله ﷺ فى الحديث الآخر : اطلعت فى الجنة فرأيت أقل ساكنيها النساء ، و يحتمل أن يكون الراوى رواه بالمعنى الذى فهمه من أن كونهن أكثر ساكنى النار يلزم منه أن يكن أقل ساكنى الجنة ، وليس ذلك بلازم لما قدمته ، ويحتمل أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة ، انتهى .

أن ذكر عدد لاينفى ما فوقه ، أو يقال زوجتان من أزواج نساء الدنيا، والباقيات من الحور العين ، أويقال لكل أهل الجنة زوجتان ، وما ورد من العدد الزائد على ذلك فهو لأهل درجة خاصة معينة عند الله ، و العموم هناك حيث قال النبى ﷺ : لكل منهم كما قال فى هذا الحديث ، ليس إلا عموم نوع منهم خاص وصنف ، لا عموماً جنسياً يشمل كل الأفراد بحيث لا يشذ منه شئ .

قوله [يعطى المؤمن قوة كذا و كذا (١) إلخ] الظاهر أنه ﷺ ذكر هناك عدداً أقل من المائة كخمسين أو ستين ، فلما تعجبوا منه و سألوا أنه هل يطيق ذلك ؟ فانهم استبعدوا ذلك لما رأوا من حالهم ، قال النبى ﷺ دافعاً تعجبهم و استبعادهم : كيف لا يطيق خمسين و إنه يعطى قوة مائة ، فصح سؤالهم بعد إخباره ﷺ ، أو يقال (٢) .

قوله [و مجامرهم الألوة إلخ] (٣) .

---

(١) أى قوة جماع كذا و كذا من النساء ، فكذا و كذا كناية عن عدد النساء كخمسين و ستين ، أو كناية عن مرات الجماع ، كعشرين مرة أو أربعين مرة ، و على هذا فالمعنى إذا كان يعطى قوة مائة امرأة فهو يطيق الجماع أربعين مرة أو خمسين مرة بالبداهة ، مأخوذ من شروح المشكاة .

(٢) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و ليس فى الارشاد الرضى أيضاً بأكثر مما تقدم عن الشيخ ، فالله أعلم بما أراد الشيخ إيراده بعد ذلك .

(٣) بياض فى المنقول عنه هاهنا أيضاً ، و لم يتعرض عن هذا القول فى الارشاد الرضى ، وقال القارى : الألوة بفتح الهمزة و يضم وبضم اللام و تشديد الواو ، و حكى ابن التين كسر الهمزة و تخفيف الواو ، و الهمزة أصلية ، و قيل زائد ، قال الأصمعى : أراها فارسية عربت ، قال النووى : هو العود الهندى ، قال الحافظ : المجامر جمع مجمرة و هى المبخرة ، سميت بمجمرة لأنها

[باب فى صفة ثياب أهل الجنة] قوله [ارتفاعها لكما بين السماء إلخ] أى مع الدرجة (١) التى هى مفروشة عليها كما سيجئ من المؤلف .

✖ يوضع فيها الجمر ليفوح به مايوضع فيها من البخور . وفى المجمع : جمع مجمر بالكسر والضم ، فبالكسر موضع وضع النار للبخور ، و بالضم ما يتبخر به وأعد له الجمر ، و هو المراد هاهنا ، أى بخورهم بالألوة . و قال الطيبى : جمع مجمر بفتح الميم ما يوضع فيه الجمر ، و بكسرها الآلة . قال الحافظ : قيل جعلت مجامرهم نفس العود ، لكن فى الرواية الثانية وقود مجامرهم الألوة ، فعلى هذا فى رواية الباب تجوز ، قلت : لا حاجة إلى التجوز على ماقاله الطيبى من جمع آلة ، أو على ما فى المجمع من جمع مجمرة بالضم ، و أشكل على الحديث أن رائحة العود تفوح بوضعه فى النار والجنة لا نار فيها ، وأجيب باحتمال أن يشتعل بغير نار ، بل بقوله كن ، و إنما سميت مجمرة باعتبار الأصل ، و يحتمل أن يشتعل بنار لا احتراق فيها و لاضرر ، أو يفوح بغير اشتعال ، أو يشوى خارج الجنة ، أو بأسباب قدرت لانضاجه و لا تتعين النار . قال القارى : و قد يكون بالنور وهو فى غاية من الظهور . قال القرطبى : يقال أى حاجة لهم إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ؟ و يجاب بأن نعيم أهل الجنة من أكل شرب و طيب ليس عن ألم الجوع و الظمأ و النتن ، إنما هى لذات مترادفة و نعم متوالية ، هكذا فى شروح البخارى .

(١) و على هذا فقدار ما بين السماء و الأرض بيان لبعد ما بين الدرجتين ، و به فسر المصنف ، زاد فى لارشاد الرضى : ذلك لما أنه لاحسن فى إعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار ، و بكلا الاحتمالين فسره القارى إذ قال : أى اعتلاء فرش الجنة أو ارتفاع الدرجة التى فرشت الفرش المرفوعة فوقها ، انتهى . وحكى السيوطى فى تفسير قوله تعالى « وفرش مرفوعة» ☀

[باب صفة طير الجنة] قوله [أكلتها أنعم منها] على وزن (١) بررة ، أو على زنة فاعلة ، أى الجماعة الآكلة .

[باب فى صفة خيل الجنة] قوله [فلا تشاء أن تحمل فيها على فرس] جوابه محذوف ، أى إلا حملت .

قوله [قال : فلم يقل ماقال لصاحبه] لأنهم لو سألوا كذلك ، وأجاب كل سائل حسب ماتضمنه سؤاله آل الأمر إلى التطويل ، فبين كلية تندرج فيها جميع ماهم يسألون عنه ، و فرق ما بين أسئلتهم (٢) هذه و بين السؤالات التى نهوا عنها فى

من الآثار ما يدل على اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار . ورجح التوربشتى مختار الشيخ كما حكى عنه القارى بلفظ : قول من قال المراد منه ارتفاع الفرش المرفوعـــة فى الدرجات و ما بين كل درجتين كما بين السماء أوثق و أعرف الوجوه .

(١) يعنى بفتحات جمع آكل كطالبة جمع طالب ، أو بمد الهمزة بصيغة الواحد المؤنث بتأويل الجماعة ، و يظهر من كلام القارى ترجيح الأول ، و قال أيضاً : يعنى فى ذلك النهر أو فى أطرافه جنس من الطيور طويل العنق كأعناق الجزر - بضم الجيم و الزاى - جمع جزور ، والمعنى أنه أعد للنحر ليأكل منه أصحاب شرب ذلك النهر ، فانه بها يتم عيش الدهر ، انتهى .

(٢) يعنى أن أسئلتهم عن كيفية الجنة ونحوها لا تدخل فى الأسئلة المنهيـة فى الآية ، فان هذه الأسئلة تبعثهم على تحمل المشاق فى تكثير العبادات ، والمنهية عنها ما أن تبدء تسوء السائلين ، و اختلف أهل التفسير فى تفصيل الأسئلة المنهية ، فمال الرازى فى تفسيره إلى أن السؤال على نوعين : أحدهما السؤال عن شئ لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهو منهى عنه ، و الثانى السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمـه كما ينبغى فهاهنا السؤال واجب ، انتهى . و قيل غير ذلك من الوجوه التى ليس هاهنا محل تفصيلها .

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم» فان هذه متضمنة ترغيباً فى نعيم الآخرة تبعثهم على تحمل الكلف فى طاعته سبحانه بخلاف تلك .

قوله [يروى مناكير] أى غرائب (١) كما بينه بقوله : لا يتابع عليها .

[باب فى كم صف أهل الجنة] قوله [ثمانون من هذه الأمة] هذا لا ينافى كونه رجى أقل منها .

قوله [نحواً من أربعين] أى كنا أربعين رجلا أو أقل منها أو أكثر فى هذه القبة [ليضغطون (٢) إلخ] و لا يكون فى ذلك التضاغط و التزاحم أذى و لا تكليف . قوله [أبى العشرين] (٣) .

[باب فى سوق الجنة] قوله [فى مقدار يوم الجمعة] إنما قال ذلك لأن ثمه لا ليل و لانهار حتى يتحقق الأسبوع الحقيقى ، وإنما هو (٤) تقدير وتخمين .

---

(١) فان المنكر يطلق على معنيين بسطا فى البذل ، أحدهما ماخالف فيه الضعيف القوى ، و الثانى ما تفرد به الضعيف بدون اشتراط المخالفة .

(٢) قال القارى : ببناء المجهول أى ليعصرون ويضيقون على الباب . وقال المجد : ضغطه عصره و زحمه و غمزه إلى شئ ، و منه ضغطة القبر ، وتضاغطوا ازدحموا ، انتهى .

(٣) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله أراد أن يكتب سبب هذه الكنية فلم يتفق له ، و لم أجد فيما عندى من الكتب سبب ذلك ، و لابعد فى أن يكون له عشرون ولداً فاشتهر بذلك لأجلهم .

(٤) و بهذا جزم القارى إذ قال : فى مقدار يوم الجمعة ، أى قدر إتيانه ، والمراد مقدار الأسبوع ، انتهى . و فى الحاشيه عن اللمعات : و الظاهر أن المراد يوم الجمعة ، فانه ورد الأحاديث فى فضائل يوم الجمعة أنه يكون فى الجنة يوم جمعة كما كان فى الدنيا و يحضرون ربهم ، إلى آخر الحديث . وقال القارى أيضاً تحت حديث مسلم عن أنس مرفوعاً : إن فى الجنة لسوقاً يأتونها كل

قوله [و يجلس أدناهم و ما فيهم من دنىء] أى الدنو (١) بحسب نفس الأمر و عند الله ، و أما فيما بينهم فلا يعد أحد أحداً دنياً و لا أقل من نفسه، بل كلهم أعزة شرفاء .

قوله [هل تتماورون] من المراء بمعنى الجدال ، أو المرية (٢) بمعنى الشك ، أى لا تزاحم فى رؤيته حتى يمنع أحد أحداً ، أو لا شك فى تحققه ويقينه .

قوله [فيذكره ببعض غدراته (٣)] ليزداد فى شكر نعمه ، فان هذا الانعام مع تلك الجنايات أوجب للشكر .

باب [فى رؤية الرب (٤) تبارك و تعالى] قوله [لا تضامون بتشديد

جمعة ، الحديث . قال النووى : السوق مجمع لأهل الجنة يجتمعون فيها فى كل مقدار جمعة أى أسبوع ، ليس هناك أسبوع حقيقة لفقد الشمس و الليل والنهار . قلت : و إنما يعرف وقت الليل و النهار بارخاء أستار الأنوار و رفعها على ما ورد ، فبهذا يعرف يوم الجمعة و أيام الأعياد ، و ما يترتب عليهما من الزيارة و الرؤية ، انتهى .

(١) و فى الحاشية عن الطيبى : المراد أدناهم مرتبة ، و أقلهم درجة بالنسبة إلى من عداه ، و ليس المراد أخسهم من الدناءة بمعنى الخسة ، و لدفع هذا التوهم قال : و ما فيهم من دنىء .

(٢) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث أصحاب الفن ، و جزم القارى بالثانى ، ويؤيد الأول ما فى الصحيحين و غيرهما من حديث : كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته ، الحديث ، و سيأتى عند المصنف .

(٣) قال القارى : بفتح الغين المعجمة و الدال المهملة جمع غدرة بالسكون بمعنى ترك الوفاء ، و المراد معاصيه لأنه لم يف بتركها الذى عهد الله إليه .

(٤) أى فى القيامة ، و فيها خلاف لأهل البدع ، فأثبتها أهل السنة و الجماعة ، و أنكرها المعتزلة والجهمية والخوارج ، ومبنى الاختلاف اختلافهم فى حقيقة الرؤية ما هى كما بسط فى المطولات .

الميم و تخفيفه (١) ، أى لا تزدحمون ، أى لا ازدحام هنـــاك فى رؤيته ، أولا تظلمون ، أى لا يظلم أحد أحداً فيمنعه عن رؤيته تبارك و تعالى .

قوله [غدوة و عشية إلخ] هذه الطائفة أعلى الناس منزلة . و الرؤية فى أسبوع لكل مؤمن ، و لعل فيما بين ذلك منازل .

قوله [إن أهل الجنة ليتراؤن فى الغرفة] أى لا يمنعهم سقوف الغرف و سطوحها عن ترائيهم فيما بينهم ، و ذكر الكوكب الشرقى و الغربى للبناء على ما هو العادة من ترائى الكواكب إذا كان فى المشرق أو المغرب ، و أما إذا صار فى وسط السماء فانهم لا يرونه قصداً إذ ذاك ، و إن كان التشبيه فى العلو يقتضى أن يذكر ما هو فى وسط السماء ، ولكن التشبيه هاهنا ليس فى العلو و الارتفاع ، بل فى البعد و التراثى .

قوله [فيطلعون خائفين] لأنهم لما كانوا دخلوها ماكانوا أعلموا بأنه لاموت ، فلم يكن لهم أمن بعد . قوله [فيذبح (٢) ذبحاً على السور إلخ] و يكون هذا بعد خروج كل مقدر الخروج من النيران و إدخاله فى الجنة .

---

(١) قال القارى : بضم التاء و تخفيف الميم من الضيم و هو الظلم . قال الحافظ ابن حجر : و هو الأكثر ، و فى نسخة بفتح التاء من التظام بمعنى التزاحم .

(٢) أشكل على الحديث بأن الموت العرض والعرض لا ينقلب جسماً فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث و دفعته ، و تأوله آخرون بوجوه بسطها الحافظ فى الفتح ، و أنت خبير بأن لا حاجة إلى التوجيه بعـــد ثبوتها فى روايات عديدة ، وإن لم نعرف كيفيتها ، على أنه عزاسمه قادر على تحويل الأعراض إلى الأجسام ، وقد ثبت بروايات كثيرة أن الأعمال تمثل فى صور تناسبها ، ويشكل على أحاديث وضع القدم وامتلاء جهنم منه ما فى الآيات من امتلائها بابليس و من تبعه ، ويمكن الجواب عنه بوجوه

قوله [فلو أن أحداً مات فرحاً إلخ] بيان لغايتى الفرح و الحزن ، إلا أنه لا موت ثمة .

[باب فى احتجاج الجنة و النار] قوله [احتجت الجنة و النار إلخ] أى بين كل منهما أن لى فضلا عليك و عظمة منك ، فقالت الجنة : إن الضعفاء

※ تعرف من المراد بالقدم كما بسطها أصحاب المطولات من أن المراد بها الأمكنه ، أو مخلوق خاص ، أو أحجار تلق فيها ، وغير ذلك ، وهذا كله على رأى الجمهور من أن قول جهنم : هل من مزيد سؤال ، و قيل : هو استفهام إنكار ، أى لا محل للزيد . فلا إشكال . و قال الرازى : قوله هل من مزيد فيه وجهان : أحدهما أنه لاستكثارها الداخلين كما أن من يضرب عبده ضرباً مبرحاً أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً يقول المضروب : هل بقى شئ آخر ، و يدل عليه قوله تعالى « لأملأن » لأن الامتلاء لابد من أن يحصل فلا يبقى فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد ، و الثانى أنها تطلب الزيادة ، وحينئذ لو قال قائل :فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى « لأملأن» ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : أحدها أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة و هى أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصى من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ويسكن إيقانه غيظها فتسكن ، و على هذا يحمل ما ورد فى بعض الأخبار أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، و المؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله ، الثانى أن تكون جهنم تطلب أولا سعة فى نفسها ، ثم مزيداً فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار ، الثالث أن الملء له درجات فان الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال ملئ وامتلأ ، فاذا كبس يسع ، و لاينافى كونه ملآن أولا ، فكذلك فى جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم وزيادة فى التعذيب ، انتهى .

يكبرون (١) بالدخول فى ، فكنت مسلمة الكبر ، وقالت النار : إنى كبرى ، إنى آخذ الكبراء وأذلهم ، فكنت كبيرة ، فقضى الله بينهما أن لكل منكما فضيلة (٢) جزئية .

قوله [يغبطهم الأولون إلخ] قد مر بيانه (٣) فى قوله المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور إلخ .

قوله [يوشك الفرات يحسر عن كنز من ذهب] لعله (٤) بعد نزول عيسى عليه السلام ، و أورده هاهنا لبيان ما هو سبب لدخول الجنة أو النار .

قوله [مما يعدل به] أى من كل (٥) مايساوى به و يوازن .

قوله [الشيخ الزانى إلخ] فان هذه القبائح (٦) مع قبح من هؤلاء صدورها فان الزنا من الشيخ و الكبر من الفقير ، و أخذ أموال الغير من الغنى مستقبح جداً .

---

(١) يعنى يصيرون كبراء عظماء بسبب الدخول فى ، فكأنى أسلم إليهم الكبر و العظمة و الشرافة بعد أن كانوا سقطهم وأرذالهم فى أعينهم ، انتهى .

(٢) باعتبار كونهما مظهرين للجمال و الجلال و الرحمة و القهر ، و هما من صفاته عز اسمه ، ففى كل منهما يظهر صفة خاصة من صفاته لايظهر فى الأخرى ، انتهى .

(٣) أى فى باب الحب فى الله ، و تقدم منى على هامشه شئ من التفصيل .

(٤) وعده صاحب الاشاعة فى الأمارات الدالة على قرب خروج المهدى عليه السلام و الغيب عند الله ، و وجه فى الارشاد الرضى لايراد الحديث هاهنا بتوجيه آخر ، و هو أن المذكور من الأول بيان الجنة ، و لواحقها و الفرات من أنهارها فذكرها تبعاً .

(٥) وفى المخرج : مما يعدل به أى يقابل النوم ، أى غلب النوم حتى صار أحب من كل شئ .

(٦) هكذا فى المنقول عنه ، و المعنى أنها مع قبحها فى نفسها أشد قبحاً من هؤلاء صدورها .

أبواب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ

قوله [يوتى بجهنم] أى من موضعها إلى الموقف . قوله [عنق (١) من النار] أى كصورة رقبة و رأس . قوله [لا تعرف للحسن سماعاً] أى فى (٢) الحديث انقطاع . قوله [ضرس الكافر إلخ] اختلاف الروايات فى أمثال هـــذه

---

(١) قال القارى : بضمتين أى شخص قوى . وقيل : هو طائفة ذكره بعض الشراح . وفى القاموس : العنق بالضم و بضمتين و كصرد الجيد مونث ، و الجماعة من الناس . و قال الطيبى : أى طائفة من النار ، ومن بيانية ، و الأظهر أنها تتعلق بقوله يخرج ، والظاهر أن المراد بالعنق الجيد على ما هو المعروف فى اللغة إذ لا صارف عن ظاهره ، و المعنى أنه تخرج قطعة من النار على هيئة الرقبة الطويلة لها عينان تبصران إلخ .

(٢) و كتب الشيخ فى بين سطور كتابه تحت قوله قدم عتبة بن غزوان البصرة : أى من المدينة ، انتهى . وفى أسد الغابة : هو سابع سبعة فى الاسلام ، هاجر إلى أرض الحبشة و هو ابن أربعين سنـة ، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام معه حتى هاجر إلى المدينة مع المقداد ، كانا من السابقين ، وسيره عمر إلى أرض البصرة وأختط البصرة ، وهو أول من مصرها ، ثم خرج حاجاً فلما وصل إلى عمر استعفاه عن ولاية البصرة فابى أن يعفيه ، فقال : اللهم لا تردنى إليها فسقط عن راحلتـه فمات سنة ١٧ هـ و قيل سنة ١٥ هـ انتهى مختصراً .

إما لأن شيئاً منها ليس بتحديد ، أو لاختلاف أحوال الكافرين فى ذلك . قوله [كعكر (١) الزيت] و يكون أسود . قوله [فروة وجهه] هى ما (٢) على الناصية من الجلد و تكون صعبة الانفصال عما اتصلت به . قوله [و هو الصهر] أى وهو الذى قال الله تعالى فى كتابه « يصهر به ما فى بطونهم والجلود » قوله [فروة رأسه] هى التى عبر عنها بفروة الوجه فى الحديث المتقدم .

قوله [لسرادق (٣) النار أربعة جدر] لتجتمع حرارتها فتشتد . قوله [غساق] أى الصديد . قوله [الزقوم] سينده . قوله [من ضريع] هو (٤)

(١) قال القارى : بفتح العين والكاف أى درديه . وقال الطيبى : أى الدرن منه ، وأغرب الشارح إذ فسر المهل بالصديد ، انتهى . وفى الجلالين : قوله كالمهل أى كدردى الزيت الأسود ، انتهى . قال صاحب الجمل : وله معان غير هذا ، منها الصديد ، و القيح ، و النحاس المذاب ، و غير ذلك .

(٢) و قال القارى : الأصل فيه فروة الرأس وهى جلدته بما عليها من الشعر ، فاستعارها من الرأس للوجه ، انتهى .

(٣) قال القارى : بكسر اللام و ضم السين وجر القاف ، وفى نسخة بالفتح والرفع . قال الطيبى : روى بفتح اللام على أنه مبتدأ و كسرها على أنه خبر وهذا أظهر . وفى النهاية : السرادق كل ما أحاط بشئ من حائط أو مضرب أو خباء ، قال : وهو إشارة إلى قوله تعالى « إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها » إلى آخر ما بسطه القارى .

(٤) قال القارى : هو نبت بالحجاز له شوك لا تقربه دابة لخبثه و لو أكلت ماتت ، انتهى . و قال صاحب الجلالين : نوع من الشوك لا ترعاه دابة لخبثه . قال مجاهد : هو نبت ذو شوك لاطئ بالأرض تسميه قريش الشبرق ، فاذا هاج سموه الضريع وهو أخبث طعام ، و قال بعض المشركين : إن إبلنا لتسمن على الضريع و كذبوا فى ذلك فان الابل إنما ترعاه ما دام رطباً ❋

ما نسميه جواسه ، وكانت الكفار قالت : نحن نسمن بالضريع كما تسمن به جمالنا فى دار الدنيا ، فدفعه الله عز وجل بقوله : « لايسمن ولا يغنى من جوع » .

قوله [بكلاليب] هى الحدائد ذوات الأطراف الخارجه كالحسك (١) تلقى فى الماء ليسقوها فى الماء أيضاً .

قوله [و هم فيها كالحون ، قال تشويه النار الخ] هذا تصوير (٢) للكلح ، و بعض بيان لما يوجبه .

※ و يسمى شبرقا ، فاذا يبس لايأكله شئ ، وعلى تقدير أن يصدقوا ، فيكون المعنى أن طعامكم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع ، فان قيل : كيف قال « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وفى « الحاقة » « ولا طعام إلا من غسلين » أجيب بأن العذاب ألوان والمعذبون طبقات ، فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم أكلة الغسلين ، و منهم أكلة الضريع ، لكل باب منهم جزء مقسوم ، هكذا فى الجمل .

(١) هكذا فى المنقول عنه و الظاهر كالحسك . قال المجد : الحسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم و يعمل على مثال شوكه أداة للحرب من حديد أو من قصب فيلقى حول العسكر ، انتهى . وفى المجمع : الكلاليب جمع كلوب بفتح كاف وتشديد لام مضمومة حديدة معوجة الرأس ، قلت : و يسمى فى الهندية بانكره ، و المعنى أن الكلاليب تلقى فى الماء لتدخل فى الحلقوم مع الماء فتشرق هناك ، وهذا أوجه مما قالته الشراح من أن الماء الحميم يرفع إليهم بالكلاليب ، وذلك لما أن فى تفسيرهم لم يبق لتوصيف الكلاليب بالحديد مزيد فائدة .

(٢) قال فى المختار : الكلوح تكشر فى عبوس و بابه خضع . وفى السمين : الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى ، ومنه كلوح الاسد أى تكشيره عن أنيابه ، كذا فى الجمل .

[باب ما جاء أن للنار نفسين إلخ] إما أن يراد (١) بالنفسين إدخالها و إخراجها، فاخراجها حرها منها نفس، ثم إدخالها وتنفسها داخلا نفس، أو يقال: كما أن من العذاب ما هو نار و حرارة، فكذلك منه ما هو زمهرير و برد، فنفس منها للحرارة و نفس للبرودة، فكما يعذب الكافرون بالنار فكذلك يعذبون بالزمهرير، و كما أن النار اشتكت حرها فكذلك الزمهرير اشتكى بردها، فاذن لهما فى نفس نفس، ثم يشكل بعد ذلك شدة الحرارة و البرودة فى بعض البلاد دون بعض مع أن نسبة جهنم إلى البلاد بأسرها متساوية، و الجواب أنه تبارك و تعالى جعل الشمس وسيلة فى إخراج حرارتها كما يتراءى فى حماماتنا أيضاً، فان مخرج النار لايكون إلا واحداً مع أن النار متصرفة بالتسخين فى المكان بالتمام. فكذلك ثمة لما جعل الشمس مخرج حرارتها كان المدار فى كثرة الحرارة و القر و قلتهما هو القرب من الشمس و البعد منها. فتأمل.

قوله [ذرة] بفتح الذال وتشديد ما بعدها صغار النمل، وما نذر يبدو(٢)

(١) اختلف فى أن المراد بالنفس حقيقة أو مجاز عن غليانها كما جزم به البيضاوى، ورجح الأول ابن عبد البر وعياض والقرطبي والنووى وابن المنير والتوربشتى، هكذا فى الأوجز، وبه جزم الحافظان ابن حجر والعينى و غيرهما من المحققين، والحديث أخرجه الشيخان و الترمذى و مالك و غيرهم، وبسط شراحهم فى شرح الحديث و مع ذلك سكتوا عن الفوائد التى أفادها الشيخ رحمه الله رحمة واسعة فلله دره، وحاصل ما أفاده أن التثنية إما باعتبار إدخال النفس و إخراجها عدهما نفسين، فالأول يوجب البرودة، و الثانى يورث الحرارة، أوالتثنية باعتبار الطبقتين فتنفس طبقة الحرارة و كذا الزمهرير يوجب مقتضاها.

(٢) هكذا فى المنقول عنه، ويحتمل أن يكون ما نزر أى قل والنزر القليل من كل شئ، أو ما يذر والذر تفريق الحب و الملح ونحوه، و يحتمل غيرهما ☼

فى الشمس من الرمال وغيرها. قوله [ذرة] بضم الذال وتخفيف ما بعده : چينه.
قوله [فيقول : يارب قد أخذ الناس المنازل] فيه اختصار ، و الحديث بطوله مذكور (١) فى بعض كتب الصحاح .
قوله [أتذكر الزمان الذى كنت فيه إلخ] هذا التذكير ليشكر على ما يؤتى من جلائل النعم بعد ما أنقذه الله من ذلك العذاب الأليم .

قوله [حتى بدت نواجذه] النواجذ هى أقصى الأسنان ، ثم استعمل اللفظ فى الضحك بحيث ينفتح الفم حتى لوأراد أحد أن ينظر إلى النواجذ لأمكنه و إن لم تبد نواجذه ، و كان ضحكه ﷺ التبسم إلا فى مراتب عديدة منها هذا الوقت و كان سبب ذلك ما اعتراه من سرور بجرأة العبد على مولاه إذا رآه تلطف به و تحنن بعد ما كان ممنوا بالكرب مبلوأ بالمحن، فسبحان ربى ذى المعالى و المكارم و المنن .

قوله [إنى لأعرف آخر أهل النار خروجا من النار إلخ] إن أريد بالآخرية الآخرية الحقيقية فهذا الرجل هو الذى قد سبق بعض ذكر حاله فى الرواية المتقدمة ، و لعل هذ السؤال منه يكون بعد إدخاله الجنة أو فى غير ذلك الوقت حيث يناسب ، و إن أريد بالآخرية الاضافية فلا يبعد تغايرهما ، و سؤال هذا الرجل من ذنوبه كسؤال الرجل الأول ليكون أوقع فى تذكير نعمه سبحانه و الشكر عليها .

قوله [كما ينبت الغثاء فى حمالة السيل] تشبيه فى سرعة (٢) النبات فانهم يبرؤن من حرقتهم سريعاً .

❊ وأيا ما كان فالمراد الشئ القليل الذى يبدو فى شعاع الشمس يعنى الهباة التى ترى طائرة فى الشعاع الداخل من الكوة ، وچينه نوع من الحبوب .

(١) أخرجه الشيخان و غيرهما بطرق عديدة و ألفاظ مختلفة مختصراً و مطولا و ذكر بعضها صاحب المشكاة ، و القصة مبسوطة جداً .

(٢) و بذلك جزم النووى كما حكاه القارى إذ قال: إنما شبههم بها لسرعة نباتها ❊

قوله [يسمون الجهنميين] و لا يغضبون بتلك التسمية بل (١) يفرحون لتذكرهم بها ما من الله به عليهم من الجنة ، وأجارهم الله عنه من الجحيم .

قوله [فرأيت أكثر أهلها النساء] فان (٢) النساء فى أنفسها كثيرة نسبة إلى الرجال ، فما كان منها فى الجنة أكثر من الرجال ، و ما كان منها فى النار

☼ و حسنها وطراوتها ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله كما تنبت الحبة فى غثاء السيل ، هو بالضم و المد ما يجئ فوق السيل مما يحمله من الزبد و الوسخ وغيره ، و فى مسلم : كما ينبت الغثاء ، يريد ما احتمله السيل من البزورات .

(١) قال الطيبى : ليست التسمية بها تنقيصاً لهم بل استذكاراً ليزدادوا فرحا إلى فرح وابتهاجا إلى ابتهاج ، وليكون ذلك علما لكونهم عتقاء الله تعالى ، كذا فى المرقاة . قلت : و قد ورد فى المشكاة برواية الخدرى مرفوعا : يقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمان ، الحديث ، فلا يبعد أن يكون التسمية بالجهنميين أولا ثم بالعتقاء ، أو يكون أحدهما اسماً و الثانى لقباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إيراد وارد على الحديث ، و توضيح ذلك ما قال القارى : قد يشكل عليه ما جاء فى حديث الطبرانى أن أدنى أهل الجنة يمسى على زوجتين من نساء الدنيا ، فكيف يكن مع ذلك أكثر أهل النار و هن أكثر أهل الجنة ؟ و جوابه أنهن أكثر أهلها ابتداء ثم يخرجن و يدخلن الجنة فيصرن أكثر أهلها إنتهاءاً ، و المراد أنهن أكثر أهلها بالقوة ، ثم يعفو الله عنهن ، هذا ولا بدع أنهن يكن أكثر أهلهما لكثرتهن ، انتهى . قال الحافظ : وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناما و هو غير رؤيته النار و هو فى صلاة الكسوف ، و وهم من وحدهما . و قال الداؤدى : رأى ذلك ليلة الاسراء ، أوحين خسفت الشمس ، كذا قال ، انتهى .

أكثر من نساء الجنة و من رجال النار أيضاً .

قوله [إن أهون أهل النار عذاباً إلخ] قيل (١) : إنما هو أبو طالب خفف عنه العذاب لنصرته النبي ﷺ ، و اختلفت الروايات (٢) فيه فقد ورد فى

(١) قال ابن التين : يحتمل أن يراد به أبو طالب ، قال الحافظ : و قد بينت فى قصة أبي طالب من المبعث النبوى أنه وقع فى حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك و لفظه : أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، انتهى .

(٢) فقد أخرج البخارى برواية أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول و ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه ، قال الحافظ : ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجى ، واستشكل قوله ﷺ : تنفعه شفاعتى بقوله تعالى «فما تنفعهم شفاعة الشافعين » و أجيب بأنه خص ولذلك عدوه فى خصائص النبي ﷺ ، وقيل : معنى المنفعة فى الآية تخالف معنى المنفعة فى الحديث ، و المراد بها فى الآية الاخراج من النار ، و فى الحديث المنفعة بالتخفيف ، وبهذا الجواب جزم القرطبي . و قال البيهقى : صحت الرواية فى شأن أبي طالب فلا معنى للانكار ، فيجوز أن يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره و على معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييباً لقلب الشافع لأثواباً للكافر ، لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء ، و يجاب أيضاً أن المخفف عنه لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم ينتفع بذلك ، ويؤيد ذلك ما ورد أنه يعتقد أن ليس فى النار أشد عذاباً منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم لاتطيقه الجبال ، فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف . وقال القرطبي : اختلف فى هذه الشفاعة هل هى بلسان قولى أو بلسان حالى والأول يشكل بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ، ☓

بعضها فى ضحضاح (١) من النار، والمراد بها واحد. قوله [كل ضعيف متضعف (٢)] يعنى أنه مع ضعفه الحقيق لا يظهر من نفسه إلا الضعف دون الكبر.

قوله [عتل] (٣). قوله [جواظ] المناسب (٤) من معانيه هاهنا هو الجوع و المنوع.

و الثانى يكون معناه أن أبا طالب لما بالغ فى إكرام النبى ﷺ والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف، فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه، انتهى. زاد فى الارشاد الرضى فى تقرير هذا الحديث أن ما ألف السيوطى من الرسائل فى إسلام والدى النبى ﷺ و جزم فى بعضها بأنهما ماتا على الملة الابراهيمية، ومال فى بعضها إلى إسلامهما بعد إحيائهما، وغير ذلك، تأباه النصوص، والحق عند مشائخنا أنهما ماتا على الكفر كما جزم به فى الفقه الأكبر.

(١) قال العينى: بإعجام الضادين وإهمال الحائين: ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين فاستعير للنار، انتهى.

(٢) قال القارى: بفتح العين و يكسر من باب التاكيد كجنود مجندة، و القناطير المقنطرة، وفائدة التاء الموضوع للطلب أن الضعف الحاصل فيه كأنه مطلوب منه التذلل و التواضع مع إخوانه، و إن كان قوياً مترجلا مع أعدائه، قال النووى: ضبطوه بفتح العين وكسرها و المشهور الفتح، و معناه يستضعفه الناس و يحتقرونه و يتجرؤن عليه لضعف حاله فى الدنيا، يقال: تضعفه و استضعفه، وأما على الكسر فمعناه متواضع متذلل خامل واضع من نفسه، انتهى.

(٣) بياض فى المنقول عنه، و قال القارى: بضمتين فتشديد أى جاف شديد الخصومة بالباطل، وقيل: الجافى الفظ الغليظ.

(٤) قال القارى: بتشديد الواو أى جموع منوع أو مختال، و قيل: السمين من التنعم، و قيل: الفاجر بالجيم، و قيل: بالخاء، انتهى.

أبواب الايمان (١) عن رسول الله ﷺ

(١) إعلم أن الكلام على أبحاث الايمان طويل لايسعه هذا المختصر ، بسطه شراح البخاري لا سيما العلامة العيني فارجع إليه لوشئت التفصيل ، و مما لا بد من ذكرها ما أجمله القارى إذ قال : إن الايمان هو التصديق الذى معه أمن و طمانينة لغة ، وفى الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب ، واختلف العلماء فيه على أقوال : أولها عليه الأكثرون و الأشعرى و المحققون أنه مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم بجيئه بالضرورة ، تفصيلا فى الأمور التفصيلية و إجمالا فى الاجمالية تصديقاً جازماً و لو بغير دليل حتى يدخل إيمان المقلد فهو صحيح على الأصح ، وهو مذهب الأئمة الأربعة و الأكثرين ، لأنه ﷺ قبل الايمان من غير تفحص عن الأدلة العقلية ، وثانيها أنه عمل القلب و اللسان معاً ، فقيل : الاقرار شرط لاجراء الأحكام لا لصحة الايمان فيما بين العبد و ربه ، قال النسفي : وهذا هو المروى عن أبى حنيفة وإليه ذهب أبو منصور الماتريدى والأشعرى فى أصح الروايتين عنه ، وقيل : هو ركن لكنه غير أصلى بل زائد ، و من ثم يسقط عند الاكراه والعجز ، و لذا من صدق و مات فجاءة على الفور فانه مؤمن إجماعا ، و قال بعضهم : الأول مذهب المتكلمين ، والثانى مذهب الفقهاء ، والحق أنه ركن عند المطالبة و شرط لاجراء الأحكام عند عدم المطالبة ، وبهذا يلتئم القولان ، و الخلافان لفظيان . وثالثها أنه فعل القلب و اللسان مع سائر الأركان ،

و نقل عن أصحاب الحديث ، و مالك و الشافعى ، و أحمد و الأوزاعى ، و المعتزلة والخوارج ، لكن المعتزلة على أن صاحب الكبيرة بين الايمان و الكفر بمعنى أنه لا يقال له مؤمن و لا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى النار ، و الخوارج على أنه كافر ، و أهل السنة على أنه مؤمن فاسق داخل تحت المشيئة ، ولا تظهر المغايرة بين قول أصحاب الحديث و بين سائر أهل السنة ، لأن امتثال الأوامر و اجتناب الزواجر من كمال الايمان اتفاقا لا من ماهيته ، فالنزاع لفظى لا على حقيقته ، انتهى . قال العينى : أما أصحاب الحديث فلهم أقوال ثلاثة : الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان علاحدة ، و زعموا أن الجحود و إنكار القلب كفر ، ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئاً من المعاصى كفراً ما لم يوجد الجحود و الانكار ، لأن أصل الطاعات الايمان و أصل المعاصى الكفر . القول الثانى أن الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها و نوافلها وهى بجملتها إيمان واحد ، ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه ، و من ترك النوافل لا ينقص إيمانه . الثالث أن الايمان اسم للفرائض دون النوافل ، انتهى . و فى شرح العقائد (الايمان فى اللغة التصديق) أى إذعان حكم المخبر و قبوله و جعله صادقا (و فى الشرع التصديق بما جاء به من عند الله) أى تصديق النبي ﷺ بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالا فانه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان و لا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى (و الاقرار به باللسان) إلا أن التصديق ركن لايحتمل السقوط و الاقرار قد يحتمله ، وهو مذهب بعض العلماء وهو اختيار شمس الأئمة و فخر الاسلام ، وذهب جمهور المحققين إلى أنه هو التصديق بالقلب و الاقرار شرط لاجراء الأحكام ، انتهى .

قوله [فاذا قالوها] أى هذه الكلمة (۱) ، والمراد بها هى بما يلزمها من الاقرار بفرضية الفرائض القطعية و إن لم يصرح بذلك فى الرواية ، فمن الظاهر أن الاقرار بالرسالة داخل فيه قطعاً مع أنه غير مذكور هاهنا فترك ما سوى

(۱) قال القارى : أكثر الشراح على أن المراد بالناس عبدة الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون لا إله إلا الله و لا يرفع عنهم السيف إلا بالاقرار بنبوة محمد ﷺ أو إعطاء الجزية ، و يؤيده رواية النسائى : أمرت أن أقاتل المشركين ، و قال العينى : هذا الحديث فى حال قتاله لأهل الأوثان الذين قال الله تعالى فيهم « كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون » فدعاهم إلى الوحدانية و خلع الأوثان ، وأما الآخرون المنكرون النبوة فقال فيهم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويشهدوا أن محمداً رسول الله ، فاسلام هؤلاء الاقرار بما كانوا به جاحدين ، و على هذا تحمل الأحاديث ، انتهى . و قال الطيبى : المراد الأعم لكن خص أهل الكتاب بالآية ، قيل : وهو الأولى لأن الأمر بالقتال نزل بالمدينة مع كل من يخالف الاسلام ، و التحقيق أن يقال : الشهادة إشارة إلى تخلية لوح القلب عن الشرك الجلى و الخفى و سائر النقوش الفاسدة الردية ثم تحليته بالمعارف اليقينية ، و الحكم الالهية ، والاعتقادات الحقية ، وأحوال المعاد وما يتعلق بالأمور الغيبية ، والأحوال الأخروية ، لأن من أثبت ذات الله تعالى بجميع أسمائه و صفاته التى دل عليها اسم الله و نفى غيره ، و صدق رسالة النبى ﷺ بنعت الصدق و الأمانة . فقد وفى بعهدة عهده و بذل نهاية جهده فى بداية جهده ، و آمن بجميع ما وجب من الكتب و الرسل و المعاد ، و لذا لم يتعرض لاعداد سائر الأعداد ، ملخص من القارى . ويشكل على الحديث ترك الجزية ، وحاصل ما أجاب عنه العينى أن المراد بمجموع ما ورد إعلاء كلمة الله و هو يحصل بذلك فى بعضهم

الشهادتين أو ماسوى الشهادة الأولى فى الروايات إما أن يكون اختصاراً (١) من الرواة ، أو يقال : إنه مبنى على ما كانوا عليه من أن المقر بوحدانيته تعالى لم ينكر الرسالة ، ومن أقربهما فأنى كان له مساغ فى ترك الفرائض القطعية فضلا عن إنكارها و يجوز أن يقال فيه ما قال (٢) الزهرى كما يذكره المؤلف عن قريب ، لكنه بعيد جداً فان الأمر بالقتال إنما كان بعد الهجرة و قد نزلت فرضية صلاة (٣) التهجد فى مكة ، فكيف يقال : إنه لم يكن بعد فريضة ، نعم تأويل الزهرى يتمشى من غير تكلف فى الأحاديث التى لم يذكر فيها القتال وغيره ، كقوله ﷺ : من قال لاإله إلا الله دخل الجنة .

※ و فى بعضهم بالجزية ، وفى بعضهم بالمهادنة ، مع احتمال أن حكم الجزية ورد بعد ذلك بل هو الظاهر ، وأيضاً المراد من وضع الجزية أن يضطروا إلى الاسلام و سبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، ولكنه اكتفى بما هو المقصود الأصلى ، أو نقول : إن المقصود القتال أوما يقوم مقامه ، أو المقصود الاسلام منهم أو ما يقوم مقامه فى دفع القتال ، و هو إعطاء الجزية ، و كل هذه التأويلات لأجل ما ثبت بالاجماع سقوط القتال بالجزية ، انتهى .

(١) كما يدل عليه رواية للبخارى بلفظ : حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بى و بما جئت به ، وحذفتا فى رواية استغناء عنهما بالشهادتين لأنهما الأصل ، كذا فى المرقاة .

(٢) بلفظ وقد روى عن الزهرى أنه سئل عن قول النبى ﷺ : من قال لاإله إلا الله دخل الجنة ، فقال : إنما كان هذا فى أول الاسلام قبل نزول الفرائض و الأمر و النهى ، انتهى .

(٣) لعل ذكر التهجد ليس باحتراز فان فرضية الصلوات كلها كانت قبل ذلك بل ذكرها لكونها أول ما فرض .

قوله [إلا بحقها] أى إلا بحق الكلمة كقتل القاتل ورجم الزانى فإن الكلمة تجوز قتلهما. قوله [كفر من كفر من العرب إلخ] قد صار هؤلاء ثلاث فرق : منهم من ارتد عن الاسلام ، ومنهم من أنكر فرضية الزكاة ، ومنهم من أنكر أداءها إليه و إن أقر بأنها فريضة الله على عباده ، والأولان منهم كافرون دون الثالث ، فاطلاق كفر من كفر فى الرواية تغليب ، أو المقصود بيان الكافرين لا الثالث ، و كان هؤلاء

(١) أشار الشيخ إلى دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث فإن ظاهر قوله « كفر من كفر » يشير إلى أن مناظرة الشيخين كانت فى قتال المرتدين ، وهذا مشكل جداً و بعيد عن مثل عمر ، و أيضاً يشكل على قوله « كفر من كفر » ما قال عمر : كيف تقاتل الناس إلخ فدفعهما الشيخ بهذا الكلام ، و حاصله أن قوله « كفر من كفر » لا دخل له فى المناظرة بل إشارة إلى معظم ما وقع فى هذا الزمان و بيان للطائفتين الكافرتين لا الطائفة التى وقعت فيها المناظرة ، أو يقال : إن إطلاق الكفر على الطوائف كلها مجاز لدخول كلهم فى منع أهل الردة ، و توضيح ذلك ما فى البذل عن العينى أن هؤلاء كلهم كانوا صنفين : صنف ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة و هم الذين عناهم أبو هريرة بقوله « وكفر من كفر » وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما أصحاب مسيلمة وأصحاب الأسود العنسى ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة سيدنا محمد ﷺ مدعية للنبوة لغيره ، فقاتلهم أبو بكر حتى قتل الله مسيلمة باليمامة و العنسى بالصنعاء ، و الطائفة الثانية ارتدوا عن الدين فأنكروا الشرائع و تركوا الصلاة والزكاة وغيرهما من أمور الدين وعادوا إلى ما كانوا عليه فى الجاهلية ، والصنف الآخر هم الذين فرقوا بين الصلاة و الزكاة فأقروا بالصلاة و أنكروا فرض الزكاة ووجوب أدائها إلى الامام و هؤلاء على الحقيقة أهل بغى ، و إنما لم يدعوا بهذا الاسم فى ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم فى غمار أهل الردة ، فأضيف الاسم فى الجملة إلى

الذين أبوا أن يؤدوها إلى الامام بغاة ، وكان اختلاف عمر فى هذين ، وقد كان مسلماً (١) فيما بينهم رضى الله تعالى عنهم أن من أنكر فرضية الصلاة كفر فلذلك قال أبو بكر : لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فانكم لما علمتم أن إنكار الصلاة كفر فكذلك إنكار الزكاة يكون كفراً ، فمن فرق بينهما بأن أقر بالصلاة و أنكر الزكاة فانه كافر .

الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما ، وأرخ قتال أهل البغى فى زمان على إذ كانوا منفردين ولم يختلطوا بأهل الشرك ، وقد كان فى ضمن هؤلاء المانعين من لا يمنعها إلا أن رؤساءهم صدوهم عن ذلك كبنى يربوع ، فانهم جمعوا صدقاتهم و أرادوا أن يبعثوها إلى أبى بكر فمنعهم مالك بن نويرة وفرقها فيهم ، انتهى . وقال الحافظ تحت قول الصديق لأقاتلن من فرق : يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، و المراد بالفرق من أقر بالصلاة و أنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف ، و إنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليباً ، و إنما قاتلهم الصديق و لم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم ، انتهى . وعلم من ذلك أن الصنف الثانى فى كلام العينى الذى سماهم أهل البغى كانوا أيضاً على صنفين ، ولذا عدهم الشيخ فرقتين و جعل المرتدين كلهم فرقة واحدة لعدم الاحتياج ههنا إلى تفصيل أحوالهم بخلاف مانعى الزكاة .

(١) هكذا فى الفتح إذ قال : قال المازرى : ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب و السنة مورداً واحداً ، انتهى .

قوله [فوالله ما هو إلا أن رأيت إلخ] يعنى أن أبا بكر لما شرح الله صدره للقتال و بين لي أبو بكر وجوها عرفت بها أنه الحق علمت أن أبا بكر ما كان يقوله لحق، ويمكن (١) أن يقال في بيان معناه: إن الأمر لم يكن إلا أني رأيت أن الله سبحانه دون غيره شرح صدر أبي بكر للقتـــال وألهمه ، و لم يجعله في ريبة منه ، و لا كان ذلك وسوسة من الشيطان ، فعرفت بعد ذلك أنه الحق كما كان عرف أبو بكر و تصلب على ذلك كتصلبه عليه .

[باب ما جاء في وصف جبرئيل (٢) للنبي ﷺ الايمان والاسلام] إضافة الوصف إلى جبرئيل مجـــاز فانه لما كان سبب وصفه ﷺ لسؤاله إياه جعل كأنه

---

(١) و الفرق بين المعنيين أن عرفان كون القتـال حقاً في الأول كان باستدلال أبي بكر ، وفي الثاني مستأنف لا يترتب عليه ، بل شرح صدره له كما كان شرح له صدر أبي بكر من قبل ، وفي البذل عن شروح البخاري : فعرفت أنه أي القتال الحق ، أي المحق الثابت بالدليل الشرعي بما ظهر لي من الدليل الذي أقامه الصديق ، لا أنه قلده في ذلك لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر ، فان قلت : ما النص الذي اعتمد عليـه أبو بكر؟ قلت : روى الحاكم في الاكليل عن عبد الرحمن الظفري و كانت له صحبـــة ، قال: بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته فأبى أن يعطيها فرده إليه الثانية فأبى ، ثم رده إليـه الثالثة و قال : إن أبى فاضرب عنقه ، قال عبد الرحمن - أحد رواة الحديث قلت لحكيم : ما أرى أبو بكر قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث ، قال : أجل ، انتهى .

(٢) هكذا في النسخ الهندية و المصرية ، و بوب عليه البخاري في صحيحه « باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ عن الايمان و الاسلام إلخ » وهو أوضح ، ولعل المصنف اختار ذلك إشـارة إلى ما في الحديث ذاك جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم ، فجعله النبي ﷺ معلماً ، و إليه أشار الشيخ في الجواب الثاني.

هو الواصف، أو يقال: إنه لما صدق النبي ﷺ فيما بينه من المعانى وأقر بها جعل واصفاً حقيقة و لا ضير فيه إذاً.

قوله [أول من تكلم فى القدر] أى أنكره (١)

قوله [فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلى (٢)] لكونى أقدر على الكلام منه و ألسن. قوله [يقرأون القرآن و يتقفرون (٣) العلم] ذكر ذلك لأنهم

(١) قال النووى: معناه أول من قال بنفى القدر فابتدع و خالف الصواب. و فى شرح المواقف: يلقبون بالقدرية لاسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم و إنكارهم القدر، قال النووى: الجهنى بضم الجيم نسبة إلى جهينة قبيلة من قضاعة، نسب إليهم معبد بن خالد الجهنى، كان يجالس الحسن البصرى، و هو أول من تكلم فى البصرة بالقدر، فسلك أهل البصرة بعده مسلكه، و قيل: إنه معبد بن عبد الله بن عويمر، انتهى. وفى البذل: يقال إنه ابن عبد الله بن عكيم، و يقال: ابن عبد الله بن عويم، و يقال: ابن خالد، كان رأساً فى القدر، قدم المدينة فأفسد بها ناساً، كان الحسن البصرى يقول: إياكم و معبداً فانه ضال مضل. قال العجلى: تابعى ثقة كان لا يتهم با لكذب، قتله الحجاج سنة ٨٠ ه أو بعدها، انتهى. قلت: وهو من رواة ابن ماجة، و يقال: إن معبداً أخذ ذلك من المجوس.

(٢) قال النووى: معناه يسكت و يفوضه إلى لاقدامى و جرأتى و بسطة لسانى فقد جاء عنه فى رواياته لأنى كنت أبسط لساناً، انتهى.

(٣) قال النووى: بتقديم القاف على الفاء، معناه يطلبونه و يتتبعونه، هذا هو المشهور، و قيل: معناه يجمعونه، ورواه بعض شيوخ المغاربة بتقديم الفاء و هو صحيح أيضاً، معناه يبحثون عن غامضه و يستخرجون خفيه، و روى فى غير مسلم يتقفون بتقديم القاف وحذف الراء وهو صحيح أيضاً، و معناه أيضاً يتبعون، وقال عياض: رأيت بعضهم قال فيه: يتقعرون

لما كانوا من أهل العلم و الفطنة وجب البحث عما يقولونه فان ظاهرهم يدعو إلى تسليم مقالهم .

قوله [فأخبرهم أنى منهم برئ إلخ] قدم هذا القول مسارعة إلى التبرى عن هؤلاء وتعجيلا لالقاء النفر (١) عنهم فى قلوب السائلين ، ثم بين بعد ذلك دليل الرد عليهم و إظهار التبرى عنهم ، و هو أنهم ليسوا بأهل (٢) إيمان ، ثم انشأ إثبات أن ذلك أى الايمان بالقدر داخل فى الايمان فقال : قال عمر بن الخطاب .

☼و فسره بأنهم يطلبون قعره أى غامضه ، و فى رواية يتفقهون و معناه ظاهر ، انتهى . و قال الدمنى فى نفع القوت : يتفقرون ، بالنهاية بفاء فقاف و المشهور عكسه ، و قال بعض المتأخرين : هى عندى أصح رواياته أى يستخرجون غامضه من فقر البئر حفرها لاستخراج مائها ، و معنى المشهور أى يطلبون العلم ، انتهى .

(١) قال الراغب : النفر الانزعاج عن الشئ و إلى الشئ كالفزع إلى الشئ و عن الشئ ، قال تعالى « ما زادهم إلا نفوراً » انتهى . و فى الحديث: بشروا الناس ولا تنفروهم ، وورد أن منكم منفرين .

(٢) قال النووى : هذا الذى قاله ابن عمر ظاهر فى تكفيره القدرية ، قال القاضى عياض : هذا فى القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات ، قال : والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة فى الحقيقة ، قال غيره : ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة فيكون من قبيل كفران النعم إلا أن قوله : ما قبل الله منهم ظاهر فى التكفير فان إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أنه يجوز أن يقال فى المسلم لا يقبل عمله معصية وإن كان صحيحاً ، كما أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عندجماهير العلماء بل باجماع السلف وهى غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا ، انتهى .

قوله [كنا عند رسول الله ﷺ] فيه اختصار و الحديث (١) بطوله مذكور فى مسلم . قوله [شديد بياض الثياب] باضافة البياض الصفة إلى الثياب و السواد (٢) و بغير الاضافة ، و فيه أدب حضور مجالس العلم باللباس الطيب الصافى الغير المتدنس ولا المتسخ ، و بازالة الشعث و الغبرة عن رأسه و لحيته .

قوله [لايرى (٣) عليه أثر السفر] حتى يكون من أهل بادية قدم من هناك

---

(١) لم أجد فى مسلم هذا الحديث بأطول مما ذكره المصنف ، نعم مجموع رواياته يدل على الاختصار وعلى أن بعضهم ذكر ما لم يذكره غيره ، وذكر أبو داؤد فى أول القصة من حديث أبي هريرة وأبي ذر قالا : كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهرى أصحابه فيجئ الغريب فلا يدرى أيهم هو حتى يسأل فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً ، الحديث .

(٢) هكذا فى المنقول عنه فان كان محفوظاً عن التحريف فهو عطف على البياض حذف ما بعده اختصاراً و اتكالا على ما يفهم من السياق ، والمعنى أن البياض مضاف إلى الثياب من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و كذا السواد الصفة مضاف إلى موصوفها و هو الشعر ، و قوله : و بغير الاضافة يتعلق بهما معاً ، و فى الارشاد الرضى : إما باضافة الشديد إلى البياض أو بدون الاضافة ، و هكذا فى شديد سواد الشعر ، قال القارى : باضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط صفة رجل ، واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل ، أى شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره ، و فى نسخة بالتنوين فى الصفتين المشبهتين ورفع ما بعدهما على الفاعلية ، وفيه استحباب البياض والنظافة فى الثياب ، و أن زمان طلب العلم أوان الشباب لقوته على تحمل أعبائه ، انتهى .

(٣) قال القارى : روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر ، و هو رواية الأكثر و الأشهر ، و روى بصيغة المتكلم المعلوم و نصب الأثر والجملة ❊

قوله [ولايعرفه منا أحد] حتى يكون من أهل المدينة . قوله [فألزق ركبته بركبته (١)] أى قربها بها وليس المراد الالزاق الحقيق ، بل المراد شدة المقاربة حتى كأنه ألزقها بها ، وفيه الجلوس بقرب الأستاذ مؤدباً حتى لايحتاج إلى رفع الصوت فى البيان ، ثم الضمير الأول لجبريل و الثانى للنبى ﷺ . قوله [ثم قال : يامحمد ما الايمان ؟] فيه نداء المخاطب بالاسم الذى (٢) يرضيه ليتعين من بين الموجودين ،

☼ حال من رجل أو صفة له ، والمراد بالأثر ظهور التعب و التغير و الغبار ، والمعنى تعجبنا من كيفية إتيانه ، إذ لو كان من المدينة لعرفناه ، أو كان غريباً لكان عليه أثر السفر ، قال زين العرب فى شرح المصابيح : لا يعرفه منا أى من الصحابة وإلا فالرسول ﷺ قد عرفه ، وقال السيد جمال الدين : قد جاء صريحاً فى بعض الروايات أن النبى ﷺ لم يعرفه حتى غاب ، كما أفاده الشيخ ابن حجر ، انتهى .

(١) بافراد الركبة فى النسخ التى بأيدينا ، قال القارى : والجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب ، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الاصغاء وأتم فى حضور القلب وأكمل فى الاستئناس ، و الجلوس على هذه الهيئة يدل على شدة حاجة السائل ، و إذا عرف المسئول حاجته وحرصه اعتنى و بادر إليه ، انتهى .

(٢) و قيل : ناداه باسمه إذ الحرمة تختص بالأمة فى زمانه أو مطلقاً و هو ملك معلم ، ويؤيده قوله تعالى « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » إذ الخطاب للآدميين فلايشمل الملائكة إلا بدليل ، أو قصد به المعنى الوصفى دون العلمى ، وما ورد فى الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم ، وقيل : آثره زيادة فى التعمية إذ كانوا يعتقدون أنه لايناديه به إلا العربى الجاف ، قيل : ولم يسلم مبالغة فى التعمية ، أو بياناً أنه غير واجب ، أو سلم ولم ينقل وهو الصحيح لما ورد فى الرواية ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، هكذا فى المرقاة .

و فيه تقديم الموقوف عليه الذى هو ملاك الأمر فى السؤال ، و أيضاً ففيه تقديم السؤال عما هو كاف للنجاة من الخلود فى النار و الدخول فى الجنة و هو الايمان ، فعلم بذلك تقديم الأهم فالأهم . ثم الايمان باعتبار كونه (١) معقوداً عليه

(١) هذا من المسائل التى اختلف فيها السلف والخلف . ومحل بسطه المطولات ، قال العينى فى أبحاث الايمان : النوع الرابع فى أن الاسلام مغاير للايمان أو هما متحدان ؟ فنقول : الاسلام فى اللغة الانقياد والاذعان ، وفى الشريعة الانقياد لله بقبول رسوله ﷺ بالتلفظ بكلمتى الشهادة و الاتيان بالواجبات ، والانتهاء عن المنكرات ، كما دل عليه جواب النبى ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام ، و يطلق الاسلام على دين محمد ، كما يقال دين اليهودية والنصرانية ، قال تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » و اختلف العلماء فيهما ، فذهب المحققون إلى أنهما متغائران وهو الصحيح ، وذهب بعض المحدثين و المتكلمين و جمهور المعتزلة إلى أن الايمان هو الاسلام ، و الاسمان مترادفان شرعاً ، قال الخطابى : و الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق ، و ذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً فى بعض الأحوال دون بعض ، والمؤمن مسلم فى جميع الأحوال ، فكل مؤمن مسلم ، و ليس كل مسلم مؤمناً . قال : و هذه إشارة إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً كما صرح به بعض الفضلاء ، والحق أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، لأن الايمان أيضاً قد يوجد بدون الاسلام ، إلى آخر مابسطه العينى . وفى شرح العقائد للنسفى : الايمان و الاسلام واحد ، لأن الاسلام هو الخضوع و الانقياد بمعنى قبول الأحكام و الاذعان بها ، و ذلك حقيقة التصديق ، و يؤيده قوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » و بالجملة لايصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن و ليس بمسلم ، أو مسلم و ليس بمؤمن ، و لا نعنى بوحدتهما سوى

القلب إيمان ، و باعتبار ظهور آثاره إسلام ، فهما متلازمان أوهما واحد ، فان المرأ إذا أقر بما يجب إقراره وأيقنه بقلبه فهو مؤمن و مسلم و إن لم يصل ولم يصم ، و قوله عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته و كتبه و رسله إلخ مشعر باقراره بأركان الاسلام بأسرها ، فانه لما صدق الرسل وآمن بالكتب فانه يقربما فيها لاجرم، وكذلك بما أمر به النبي ﷺ ، ثم قوله عليه السلام فى بيان الاسلام : إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ليس المناط فيه على إتيانها ، بل المذكور فى الاسلام إنما هو الاقرار بها ، فالمقر المقصر آت بهما حكماً وملحق بالذى يأتى بها ، فلم يكن بين الاسلام و الايمان فرق ، و إن أخذ الكامل منهما كان التلازم بينهما أظهر ، فان الايمان الكامل لايجوز ترك الأعمال ، والاسلام الكامل لايتصور بدون الاعتقاد بالمعتقدات ، هذا والله الهادى إلى سواء السبيل . وهو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [فما الاحسان] لما فرغ عن السؤال عما لابد منه لكل مؤمن مسلم أخذ فى السؤال عما هو درجة الكمل ، فان إحسان كل شئ هو الاتقان فيه ، و مراتبه متفاوتة ، فان إحسان الأنبياء و الأولياء و الصديقين و الشهداء و غيرهم أنواع متفاوتة .

قوله [أن تعبد الله كأنك (١) تراه] وهذا جامع لمراتب الاحسان فكلما زاد

ذلك ، و ظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغائرهما بمعنى أنه لاينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم ، فان قيل : قوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا » صريح فى تحقق الاسلام بدون الايمان ، قلنا : المراد أن الاسلام المعتبر فى الشرع لايوجد بدون الايمان ، و هو فى الآية بمعنى انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ، بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق ، و المراد بحديث الباب أن ثمرات الاسلام و علاماته ذلك ، إلى آخر مابسطه .

(١) قال القارى : مفعول مطلق أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه ، أو حال

المراقبة حسن الاحسان ، و قوله الآتى : فان لم تكن تراه فانه يراك ، ينسه (١) الشارحون بحيث تكون مرتبته أدون من التى قبلها ، فقالوا : وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك ، وهذا بعيد ، أما أولا فلان المراقبة فى ذلك أشد ، لأنه تبارك و تعالى لما كان ناظراً إليه و رائياً حاله ،وراقب العبد ذلك اشتد أمر الاحسان و زاد فيه ، لا أنه يكون مرتبة دونى نسبة إلى الأولى ، و أما ثانياً فلان المناسب حنيئذ هو أن يقال كأنه يراك و هذا غير صحيح ، بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعية ، إلا أن يقال : المقصود أنه تعالى وإن كان رائيا حاله إلاأن الواجب على العابد مراعاة رؤيته ، والمراعاة غير متحققة قطعا ، ومع ذلك ففيه بعد كما لا يخفى ، فقوله هذا ليس إلا دليلا على القول الأول ، يعنى أن المرأ إذا استبعد رؤيته الرب تبارك و

※ من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن ينظر إلى الله خوفاً منه و حياء ، و هذا من جوامع الكلم فان العبد إذا قام بين يدى مولاه لم يترك شيئاً مما قدر عليه من إحسان العمل ، و لا يلتفت إلى ما سواه ، انتهى .

(١) كما يظهر مما بسطه القارى ، وحكاه فى الارشاد الرضى عن الشيخ عبد الحق المحدث ، وكذا قال غيرهما ، وبسط العينى فى أنواع الاحسان فارجع إليه لوشئت ، و حاصل ماأفاده الشيخ أن قوله ﷺ : فان لم تكن تراه لوكان مرتبة ثانية أدون من الأولى كان حق العبارة أن يقول : فان لم تكن كأنك تراه فاعبده كأنه يراك ، لان المنفى إذ ذاك لابد أن يكون هو المثبت أولا ، و لم يذكره الشيخ لظهوره ، و أيضاً لا يصح هذا الكلام لأن رؤيته تعالى متحققة لا محالة فكيف كأنه يراك . فالصواب أن يقال إنه ليس بمرتبة أدون من الأولى ، بل هو دليل و تصوير للكلام السابق إذ كان يشكل عليه أن رؤية العبد إياه تبارك و تعالى محال فى الدنيا فكيف يمكن لأحد أن يصوره ، فبين صورته بأن تصور أن الله عز اسمه يراه فى كل وقت يؤدى إلى الصورة الأولى ، فتامل .

تعالى قال النبي ﷺ : اعبد الله كأنك تراه لأنك إن لم تكن تراه فانه يراك ، فكيف تغفل عنه و كيف تصلى و قلبك فى مكان و جسمك فى مكان ، و كيف تسبح الله بلسانك وقلبك مشغول بفلان و فلان .

قوله [قد صدقت] و التصديق نوعان : تصديق التسليم و عدم الانكار كما يصدر من المسلم الجاهل ، و تصديق الاتفاق و الاقرار كما يصدر من العالم ، وهذا التصديق كان من القبيل الثانى (١) فلذلك تعجبوا منه . قوله [فمتى الساعة] إنما سأل عن ذلك ليعلم يوم يجازون على الحسنات السابقة ذكرها .

قوله [أن تلد الأمة ربتها] اختلفت أقوال (٢) العلماء فى بيان معانيه ، و الظاهر المناسب هاهنا منها أن تكثر السبى ، و المولود حينئذ ولى نعمتها فان حقوق الولاء ترجع إليه بعد موت أبيه ، و إن لم يكن للولد أن يتملكها ، و فيه إشارة أيضاً إلى كثرة النساء لأنه قال ربتها و لم يقل ربها .

(١) و يؤيد ذلك ما حكى القارى من الروايات ، و فى بعضها : انظروا هو يسأله و يصدقه كأنه أعلم منه ، و فى أخرى : ما رأينا رجلا مثل هذا كأنه يعلم رسول الله ﷺ يقول له : صدقت صدقت .

(٢) قال القارى : تانيثها فى هذه الرواية و إن ذكر فى روايات أخر باعتبار التسمية ليشمل الذكور و الاناث ، أو فراراً من شركة لفظ رب العباد ، و إن جوز إطلاقه على غيره تعالى بالاضافة دون التعريف ، أو أراد البنت فيعرف الابن بالأولى ، و الاضافة إما لأجل أنه سبب عتقها ، أو لأنه ولد ربها أو مولاها بعد الأب ، و فسر هذا القول كثير من الناس بأن السبى يكثر بعد اتساع رقعة الاسلام فيستولد الناس إماءهم فيكون الولد كالسيد لأمه لأن ملكها راجع إليه ، و ذلك إشارة إلى قوة الدين ، و استيلاء المسلمين ، و هى من الأمارات لأن بلوغ الغاية منذر بالتراجع ، و الانحطاط المؤذن بقيام الساعة ، أو إلى أن الأعزة تصير أذلة

قوله [يا عمر هل تدرى من السائل ؟] وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين متشوقين إلى أنه من هو فانه جمع فى سؤاله بين الشريعة و الحقيقة ، و بين ما لا يمكن استقصاؤه من المسائل ، و لم يكن ممن يعرفونه حتى يعلموا أنه من علماء اليهود أو النصارى ، فيقضوا بذلك عجبهم فانهم كانوا عارفين بأحبارهم المشهورين ولم يذكره النبى ﷺ من نفسه لهم ليزيد بذلك اشتياقهم إليه وهابوا أن يسألوه ·

[باب ما جاء فى إضافة (١) الفرائض إلى الايمان] قد طال(٢)أقوال العلماء فى أن بين العلماء المتكلمين والمحدثين اختلافاً فى دخول الفرائض فى الايمان و عدمه ، و زيادة الايمان بها و عدمها ، فذهب المتكلمين منعه ، و ذهب علماء الحديث إلى ثبوته ، و هذا مما يتعجب منه ، أفترى المحدثين يقولون بأن من لم يعمل فريضة قط فهو كافر أو خالد فى النار ، أو ترى المتكلمين ينكرون الفرق بين من آمن الآن

✺ لأن الأم مربية للولد ، فاذا صار الولد ربها سيما إذا كان بنتاً ينقلب الأمر ، كما أن القرينة الثانية على عكس ذلك ، و هى أن الأذلة ينقلبون ملوك الأرض ، فيتلاءم المطوفان ، وهذا إخبار بتغير الزمان ، وانقلاب أحوال الناس ، وقيل : معناه أن الاماء تلدن الملوك ، فتكون أمه من جملة رعيته ، ويقرب منه القول بأن السبى إذا كثر قد يسبى الولد صغيراً ثم يعتق ويصير رئيساً بل ملكا ، ثم تسبى أمه فيشريها عالماً أو جاهلا ، ثم يستخدمها و قد يطؤها ، و قيل : معناه فساد الأحوال بكثرة بيع أمهات الأولاد فتردد فى أيدى المشترين حتى يشتريها ابنها و يطأها و هو لايعلم ، و يؤيده رواية بعلها و إن فسر بسيدها ، وقيل : معناه الاشارة إلى كثرة عقوق الأولاد ، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الخدمة وغيرها ، وخص بولد الأمة لأن العقوق فيهن أغلب ·

(١) غرض المصنف و من نحا نحوه الرد على المرجئة وهى طائفة من أهل البدع ، قال الحافظ : المرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ، و يجوز تشديدها بلا همز ، نسبوا إلى الارجاء وهو التأخير لأنهم أخروا الأعمال عن الايمان ✺

ولم يعمل حسنة ، وبين من أنفد عمره لله صائماً ومجاهداً ، حاجاً ومعتمراً وعابداً، فليس الأمر كما اشتهر بينهم من أن المحدثين يخالفون المتكلمين فى هذه المسألة ، بل

فقالوا : الايمان هو التصديق بالقلب فقط ، و لم يشترط جمهورهم النطق و جعلوا للعصاة اسم الايمان على الكمال ، و قالوا : لا يضر مع الايمان ذنب أصلا ، انتهى . وفى شرح المواقف : المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية ، أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد ، من أرجأه أى أخره و أخره ، أو لأنهم يقولون : لايضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء ، و على هذا ينبغى أن لا يهمز لفظ المرجئـــة ، وفرقهم خمس : اليونسية ، والعبيدية ، والغسانية ، والثوبانية ، والثومنية ، ثم بسط مقالاتهم ، و ذكر فى الغسانية : هم أصحاب الغسان الكوفى قالوا : الايمان المعرفة بالله و رسوله ، و بما جاء من عندهما إجمالا لا تفصيلا مثل أن يقول : قد فرض الله الحج و لا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة ، وبعث محمداً و لا أدرى أهو الذى بالمدينة أو غيره ؟ و حرم الخنزير و لاأدرى أهو هذه أم غيرها ؟ و غسان كان يحكى هذا القول عن أبى حنيفة و يعده من المرجئة ، وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور . قال الآمدى : ومع ذلك فأصحاب المقالات عدوا أبا حنيفة وأصحابه من مرجئة أهل السنة ، و لعل ذلك لأن المعتزلة فى الصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئاً ، أولأنه لما قال : الايمان هو التصديق ولا يزيد و لا ينقص ، ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان ، وليس كذلك إذا عرف منه المبالغة فى العمل و الاجتهاد فيه ، انتهى .

(٢) يعنى المشهور بينهم أن المحدثين و المتكلمين مختلفون فى ذلك حقيقة و ليس كـــذلك ، بل الاختلاف بينهم لفظى مبنى على تفسير الايمان ، كما صرح به الرازى و غيره ، و من رد من الفريقين ليس غرضه الرد على الفريق

الأمر الحق الذى ينبغى أن يعول إليه إنما هو الرد على من قال: لا يضر شئ من المعاصى بعد الايمان بأن هذه الأفعال داخلة فى الايمان ، و من قال بعدم الدخول فيــه فنشأه الرد على من ذهب منهم إلى أن الايمان لا يفيـــد بدون الفرائض ، و هـــذا هو الحق الذى ينطبق عليه كل الروايات ، و أما ما زعم من مـــذهب المحدثين فهو افتراء عليهم يرده الروايات الصريحة كما ستقف عليه .

قوله [إنا هـــذا الحى من ربيعة] إذا نصبت الحى فهو على الاختصاص ، و من ربيعة خبر إن ، و إذا (١) رفعته فهو خبر إن وقوله من ربيعة حال .

قوله [فقال: آمركم بأربع إلخ] فى الحديث اختصار ، و لم يذكر فى هذه الرواية ما نهاهم عنه (٢) و هو مذكور فى الروايات الأخر ، وقد ترك (٣) فى كل روايات الصحاح ذكر الثلاثة من هذه الأربع المأمورة ، و إنما المذكور منها واحد ، و هو الايمان المفسر بالأربعة المذكورة بعدها ، و هذا الذى ذكرنا أسلم

※ الثانى كما يتوهم ، بل من أثبت للايمان أجزاء وأفراداً غرضه الرد على المرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الايمان شئ ، و من نفاها عن الايمان غرضه الرد على المعتزلة القائـــلة بأن الكبيرة تخرج المرتكب عن الايمان ، و على الخوارج القائلة بأن ارتكاب الكبيرة يدخله فى الكفر .

(١) و بالأول جزم الحافظان ابن حجر والعينى و غيرهما ، وعلى كلا الاحتمالين معناه أننا من حى ربيعـــة ، و لا يمكن مجيئها إليك إلا فى الشهر الحرام لحيلولة مضر بيننا وبينك ، و لفظ المشكاة عن المتفق عليه بلفظ البخارى : إنا لانستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام ، و بيننا و بينك هذا الحى من كفار مضر ، الحديث .

(٢) و هى الأوعيـــة الأربعة الواردة فى جل الروايات : الدباء ، و الحنتم ، والنقير ، و المزفت .

(٣) وبذلك جزم البيضاوى كما حكاه عنه الحافظ فى الفتح إذ قال: قال البيضاوى: ※

ما قيل فى توجيه الحديث ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا ، وبه يظهر مطابقة الترجمة ، و أما ما قال الشراح فى توجيهه بأن الايمـان بالله مفسر بالشهادتين فحسب ، و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة وأداء الخمس الثلاثة الباقية منها ، و قيل (١) : الايمان

☆ الظاهر أن الخمسة المذكورة هاهنا تفسير للايمان ، وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها ، و الثلاثة الأخر حـذفها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، انتهى ، و سيأتى إليه الاشارة فى كلام السيد جمال كما حكاه القارى ، لكن الحافظ لم يرتض بهذا التوجيه .

(١) هـذا هو المشهور عنـد الشراح فى تفسيره ، كما حكاه القـارى و غيره من عامة مفسرى الحديث ، ففى المرقاة : قال ابن الصلاح : قوله أن تعطوا عطف على قوله بأربع فلا يكون واحداً منها ، وإن كان واحداً من مطلق شعب الايمان ، انتهى . فيكون هذا من باب زيادة الافادة ، قال الطيبى : فى الحديث إشكالان : أولهما أن المأموربه واحد و الأركان تفسير للايمـان بدليل قوله أتدرون ما الايمان ، و ثانيهما أن الأركان المـذكورة خمسة و قد ذكر أولا أربعة ، و أجيب عن الأول بأنه جعل الايمان أربعة نظراً إلى أجزائه المفصلة ، وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصباً لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له ، وكأن ماسواه مطروح ، فهاهنا ذكر الشهادتين ليس مقصوداً لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهـادة ، انتهى . و يدل عليه ما فى رواية للبخارى : أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ، أقيموا الصلاة ، و آتوا الزكاة ، وصوموا رمضان ، و أعطوا خمس ما غنمتم ، ولاتشربوا فى الدباء و الحنتم والنقير والمزفت ، قال القارى : وبهذه الرواية تـندفع الاشكالات ، و يرجع إليها التأويلات ، لـكنى ما أقول ما قاله الطيبى من أن ذكر الشهـادتين ليس مقصوداً ، بل أقول : هو المقصود بالذات وإنما المذكورات بيان شعبها المعظمة وأركانها المفخمة ، ومحمل كلام الطيبى أنه ☆

مفسر بالشهادتين فقط و الثلاثة المذكورة بعدهما ، وهى إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، و صيام رمضان ، كما هو مذكور فى رواية الصحيحين تتمة الأربع ، ثم زاد بعدها من عنده خامساً ، وهوأداء الخمس ، ففيه أن الأمر لو كان كذلك لما أورده المؤلف فى هذه الترجمة إذ لا يعلم منه بهذا التوجيـــه دخول الفرائض فى الايمان حتى يتم استدلاله ، فصنيعه هذا و كذا صنيع أستاذه البخارى (١) يدل على ما ذكرنا من توجيه الحديث .

قوله [من عند عباد بن عباد بحديثين] وذلك لما له من الفضل على غيره .

قوله [رضيع لعائشة] ليس الرضيع هاهنـا بمعناه المشهور وهو المرضع ، بل المراد بذلك أخوها رضاعاً .

قوله [يعنى و كفرن العشير] (٢) . قوله [و ما نقصان عقلها] إنما

※ ليس مقصوداً من الأربع ، بل هو جملة معترضة ، وقال السيد جمال الدين : قيل : هذا الحديث لا يخلو عن إشكال لأنه إن قرىء و إقام الصلاة إلخ بالرفع على أنها معطوفة على شهادة ليكون المجموع من الايمـان فأين الثلاثة الباقية ؟ وإن قرئت بالجر على أنها معطوفة على قوله بالايمان يكون المذكور خمسة لا أربعة ، و أجيب على التقدير الأول بأن الثلاثة الباقية حذفهـا الراوى اختصاراً أو نسياناً ، وعلى التقدير الثانى بأنه عد الأبع التى وعدهم ثم زادهم خامسة ، وهى أداء الخمس لأنهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا أهل جهاد وغنائم ، انتهى . وفى ذلك أقوال أخر ذكرها الحافظ و غيره كقول ابن العربى يحتمل إن يقال : إنه عـد الصلاة و الزكاة واحدة لأنها قرينتها فى كتاب الله و تكون الرابعة أداء الخمس .

(١) إذ بوب على الحديث «باب أداء الخمس من الايمان» وهذا كالصريح فى مختار الشيخ بأنه عد أداء الخمس أيضاً من أجزاء الايمان فما قبله بالطريق الأولى.

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد توضيح ألفاظ الحديث كما لا

عنت (١) بذلك أمارة على ماادعاه النبي ﷺ من نقصان العقل والدين ، لا أنها أرادت بذلك لميتـه فان المتبادر من قوله ما نقصان عقلها أى ما رأيت من نقصان عقلها ودينها يا نبي الله حتى قلت ذلك ، و بذلك يظهر المطابقة بين السؤال و الجواب .

[باب الحيـاء من الايمان] قوله [و هو يعظ أخاه فى الحيـاء] أى كان (٢) يأمره بتركها ، و يمنعه من الاستحياء .

✖ يظهر من الارشادالرضى إذ بين هـاهنا كثرة تلون أمزجتهن ، و كثرة شكواهن ، وقلة صبرهن ، حتى ورد فى أحاديث الكسوف لوأحسنت إلى إحداهن الدهر ، ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط . قلت : و يحتمل أن الشيخ أراد بيان وجه زيادة لفظ يعنى فان ظاهرها يوهم أنه تفسير لقوله: لعنكن ، وليس المقصود ذلك ، بل الغرض أن الراوى نسى تعبير الشيخ ، فنبه بلفظ يعنى على أنه مراد الشيخ لا لفظه .

(١) حاصله رفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، وسكت عنه عامـة الشراح و هو أن السؤال بما يكون عن حقيقة الشئ و لمه ، و على هذا فلايطابق الجواب السؤال ، وحاصل الدفع أن السؤال هاهنا ليس عن اللم ، بل عن الأثر المرتب عليه كما هو المتبادر من قوله مانقصان عقلها ، وهو فى معنى قوله مارأيت من نقصان عقلها ، و على هذا فلا خفاء فى تطابق السؤال والجواب .

(٢) قال الحافظ : لم أعرف اسم هذين الواعظ وأخيه ، و قوله : يعظ أى ينصح أو يخوف أو يذكر ، كذا شرحوه ، والأولى أن يشرح بما فى البخارى فى الأدب بلفظ يعاتب أخاه فى الحياء يقول: إنك لتستحى حتى كأنه يقول قد أضربك ، و يحتمل أنه جمع الوعظ و العتاب فـذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، زاد فى الارشادالرضى أن رجل المذكور كان يستحيى فى المعاملات من البيع و الشراء و غيرهما ، فمن يشتريه نسيئة أو يعطيه أقل من ثمن الشئ لايرد عليه حياء ، فعاتبه على ذلك أخوه و رد عليه النبى ﷺ .

[باب فى حرمة الصلاة] قوله [ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير] إنما ذكر ذلك (١) دفعاً لما عسى أن يتوهم من أن المذكور من الصوم و الصلاة و غيرها شئ يسير يفعله كل أحد، فلا يكون له وقع (٢) فى القلب ، و كذلك كان النبى ﷺ قال له : إنما سألت عن عظيم ، و إنه ليسير على من يسره الله إلخ ليعلم أن ما ذكره هاهنا إنما هو شئ عظيم يكفى فى كونه سبب الدخول فى الجنة و الخروج من النار ، ثم اعلم أن المذكور فى الوهلة (٣) الثانية إنما هو بيان النوافل إلا أنه يعلم به حال الفرائض بالطريق الأولى ، فان صدقة النفل لما كانت تطفىء غضب الرب، و صوم النفل كانت جنة من النيران و المعاصى و السيئات ، فكيف بالفرائض منها .

قوله [ثم تلا «تتجافى جنوبهم» إلخ] هذه الآية ظاهرها أنها فى التهجد (٤) و قيل : بل عنى (٥) صلاة الأوابين ، فان العرب سيما أصحاب العمل منهم كانوا

---

(١) حاصل كلام الشيخ أن النبى ﷺ نبه على الامور المذكورة من الصلاة والصوم و غيرهما أولا بقوله : سألتنى عن عظيم ، ثم بقوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، و المراد بالأمور المعدودة بعد هذا هى النوافل كما يدل عليه السياق وعلم منها حال الفرائض بالطريق الأولى .

(٢) أصل الوقع المكان المرتفع فى الجبل ، و المراد هاهنا توهم أن الأمور المذكورة لعمومها لم تقع فى قلبها بموقع عظيم .

(٣) قال المجد : لقية أول وهلة و و يحرك و واهلة أول شئ ، انتهى . والمراد فى كلام الشيخ من الوهلة الثانية ماذكر فى الرواية من قوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، والوهلة الأولى هى ما ذكره من قوله : لقد سألتنى عن عظيم إلخ .

(٤) كما هو مقتضى حديث الباب، وأخرج السيوطى فى الدر عدة آثار مؤيدة لذلك

(٥) كما أخرجه السيوطى بطرق كثيرة عن أنس وغيره ، ففى رواية عن أنس ☓

معتادين للاضطجاع بعد العشاء الأول ، و لذلك نهوا عن النوم قبل العشاء الآخرة ، فالتجافى كما أنه صادق على ترك المضجع بعد أخذه ، فكذلك صادق على ترك المضجع من أول الأمر .

قوله [و ذروة سنامه الجهاد] فان إعلاء كلمة الله التى هى الاسلام إنما هو به .

قوله [و إنا لمؤاخذون بما تتكلم به] (١) .

[باب فى ترك الصلاة] قوله [بين الكفر و الايمان ترك الصلاة] قد

نزلت فينا معاشر الأنصار كنا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبي ﷺ ، و فى أخرى له قال : كانوا ينتظرون ما بين المغرب والعشاء يصلون ، و فى أخرى له قال : كان قوم من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، و يصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة عنه و عن غيره ، منها عن ابن المنكدر و أبى حازم قالا : هى ما بين المغرب والعشاء صلاة الأوابين .

(١) بياض فى المنقول عنه ، و ما يظهر بملاحظة الارشادالرضى و غيره أن معاذاً رضى الله عنه توهم من الأمر بكف اللسان المؤاخذة بكل مايتكلم الرجل و استبعده ، فسأل بذلك و نبه النبي ﷺ بقوله : حصائد ألسنتهم أنه قد يكون سبباً لدخول النار ، قال القارى : شبه ما يتكلم به الانسان بالزرع المحصود بالمنجل و هو من بلاغة النبوة ، فكما أن المنجل يقطع و لا يميز بين الرطب و اليابس و الجيد و الردى ، فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسناً و قبيحاً ، والمعنى لا يكب فى النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر و القذف و الشتم و الغيبة و النميمة والبهتان ، و الاستثنا مفرغ و الحكم وارد على الأغلب . انتهى .

تكلفوا (١) فى توجيهه مع أنه مستغنى عنه ، فالمراد أن فرق ما بين الكفر والايمان ترك الصلاة ، فمن ترك الصلاة دخل فى الكفر ، و من لم يتركها كان مؤمناً .

قوله [تركه كفر غير الصلاة] أى مستحلا أو كالكفر (٢) .

قوله [من رضى بالله رباً إلخ] أى وجد بهذه الثلاثة غنية و رغبة عن جميع ماسواها ، ففى الرضى المذكور هاهنا شدة (٣) نسبة إلى الرضى المستعمل فى لغتنا.

قوله [فى هذا خروج عن الايمان إلى الاسلام] يعنى أن مقتضى الايمان الذى هو العقد القلبى إنما كان أن لايرتكب ذلك ، فان من علم أن النار محرقة لا يمسها ، فعلم بارتكابه الكبيرة نقص فى اعتقاده ، و قصور فى كمال إيمانه ، لكنه مع ذلك مقر بما يجب الاقرار به من التوحيد و الايمان بالكتب و الرسل إلى غير ذلك فكان مسلماً . قوله [فستره الله عليه وعفا عنه] فيه ترك شق (٤) بناء على ظاهر

(١) إذ جعلوا متعلق بين محذوفاً كما فى الحاشية عن ابن الملك إذ قال : تقديره تركها وصلة بينه وبينه ، وقال الطيبى : ترك الصلاة مبتدأ و الظرف المقدم خبره ، و متعلقه محذوف قدم ليفيد الاختصاص ، والظاهر أن فعل الصلاة هو الحاجز بين العبد و الكفر ، وحاصل ما أفاد الشيخ أن ترك الصلاة من علامات الكفر ، كما أن فعلها من علامات الايمان ، فهو الفارق بين آثارهما .

(٢) أى فى شدة القبح ، أوعلامة الكفر كما تقدم ، أو نوع من أنواع الكفر ، فان الكفر و الايمان كليان مشككان كما تقدم فى محله .

(٣) يعنى أن مراتب الرضا تكون متفاوتة جداً ، وأكثر ما يستعمل عندنا بمقابل السخط بمعنى لا يسخط عنه و لا يكرهه ، و ليس هو مراد الحديث ، بل المراد فيه أعلى درجاته المثمر لحب الشئ و إعجابه ليترتب عليه ذوق طعم الايمان ، فلله در الشيخ ما أدق و ألطف ما قاله .

(٤) حاصله أن الشقوق هاهنا أربعة : الشقان فى إقامة الحد التوبة و عدمها ،

العلم ، و الأصل أن العبد إذا أذنب فأقيم عليه الحد ، فالظاهر من حاله أنه يتوب بعد ذلك ، ولذلك لم يذكر فيه إلا شقاً واحداً ، وهو أنه إذا عجل عقوبته فى الدنيا فالله أعدل من أن يثنى على عبده العقوبة ، و كذلك فى الشق الثانى شقان إما أن يتوب العبد بعد ستره تعالى أو لا يتوب ، و المذكور منهما واحد .

[باب فى علامة المنافق] قوله [آية (١) المنافق ثلاث] و لا يلزم من كون

☒ و المذكور هاهنا هو الأول ، لأن الظاهر من حاله أنه يتوب بعد الحد لا محالة لأن مقتضى الايمان أن يتوب بدون التنبيه . فكيف بمثل هذا التنبيه و الزجر الذى هو الحد ، فعدم إيراثه التوبة مستبعد جداً فلذا اكتفى بذكره و لم يذكر الشق الثانى و هو عدم التوبة لاستبعاده ، وكذلك فى حالة الستر شقان : التوبة وعدمها ، و المذكور هاهنا هو الأول كما يدل عليه لفظ عفى عنه ، و لم يذكر الشق الثانى لظهوره بالتأمل .

(١) قال القارى : الآية العلامة ، وإفرادها إما على إرادة الجنس ، أى كل واحد منها آية ، أو أن العلامة أنما تحصل باجتماع الثلاث ، ويؤيد الأول ما فى صحيح أبى عوانة بلفظ : علامات المنافق ثلاث ، فان قيل : ظاهره الحصر فى الثلاث ، فكيف جاء فى الحديث الآخر بلفظ أربع ؟ أجاب القرطبى باحتمال أنه ﷺ استجد له العلم بخصالهم ما لم يكن عنده ، وقال الشيخ ابن حجر : ليس بين الحديثين تعارض لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق لاحتمال أن تكون العلامات دالات أصل النفاق ، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق على على أن فى رواية لمسلم عن أبى هريرة مايدل على عدم الحصر ، فان لفظه : من علامة المنافق ثلاث ، فقد أخبر ببعض العلامات فى وقت ، و بعضها فى وقت آخر ، ووجه الاقتصار على هذه الثلاث أنها منبهة على ما عداها إذ أصل الديانة منحصر فى ثلاث . القول و الفعل و النية ، فنبه على فساد ☒

القول بالكذب ، وعلى فساد الفعل بالخيانة ، و على فساد النية بالخلف ، لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارناً للوعد ، أما لو كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد منه صورة النفاق ، وفى الطبرانى من حديث سلمان مايشهد له ، ولفظه : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف ، وفى أبى داؤد والترمذى من حديث زيد بن أرقم إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفى له فلم يف فلا إثم عليه ، قال النووى : هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلا من حيث أن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره قال : وليس فيه إشكال بل معناه صحيح والذى قاله المحققون أن معناه أن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين فى هذه الخصال ، و متخلق بأخلاقهم . قال الحافظ : و محصل هذا الجواب الحمل فى التسمية على المجاز ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر ، و قيل فى الجواب عنـــه : إن المراد نفاق العمل ، وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر لحذيفة : هل تعلم فى شيئاً من النفاق ، فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر ، و إنما أراد نفاق العمل ، و يؤيده وصفه بالخالص فى الحـــديث الآخر بقوله : كان منافقاً خالصاً ، و قيل : المراد باطلاق النفاق الانذار و التحذير عن ارتكاب هذه الخصال ، و أن الظاهر غير مراد ، و هــذا ارتضاه الخطابى ، و ذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدناً ، قال : ويدل عليه التعبير باذا ، فانها تدل على تكرار الفعل ، و الأولى ما قال الكرمانى : إن حذف المفعول من حديث يدل على العموم ، أى إذا حدث فى كل شئ كذب فيـه ، أو يصير قاصراً أى إذا وجد ماهية التحديث كذب ، و قيل : هو محمول على من غلبت عليـه هذه الخصال ، و تهاون بها و استخف بأمرها ، و هذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام فى المنافق للجنس ، و منهم من ادعى أنها للعهد فقال : إنه

هذه الآيات فى رجل كونه منافقاً ، بل اللازم بذلك اتصافه بصفات المنافقين .

قوله [أربع من كن فيه كان منافقاً] أى بحسب العلامات وظاهراً ، أومشابها بهم فى الخصال ، أو منافقاً نفاق العمل كما سيجئى .

قوله [نفاق العمل] مقابل لنفاق الاعتقاد فالأول ترك العمل باقتضاء الاسلام ، و الثانى ترك الاعتقاد بما يجب أن يعتقد .

[باب سباب المسلم فسوق] قوله [قتال المسلم أخاه كفر الخ]

إن كان مستحلا فكلاهما (١) كفر ، و إن لم يكن مستحلا فليس شئى منهما كفراً ، و إنما هما يدخلان فى الفسوق ، و الجواب أنه ﷺ (٢) عبر عن القتال بالكفر لكونه أعظم الكبائر ، فكأنه إذا قتل

※ ورد فى حق شخص معين ، أو فى حق المنافقين فى عهد النبى ﷺ ، و تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت فى ذلك لو ثبت شئى منها لتعين المصير إليه ، و أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبى .

(١) أى القتال و السباب كل منهما كفر على الاستحلال ، و بذلك جزم الحافظان ابن حجر و العينى ، و سيأتى فى كلام الحافظ ابن حجر .

(٢) قال الحافظ : ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصى ، فالجواب أن المبالغة فى الرد على المبتدع اقتضت ذلك و لامتمسك للخوارج فيه لأن ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب لأنه مفض إلى إزهاق الروح عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق و هو الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة ، أو أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المؤمن من شأن الكافر ، و قيل : المراد هاهنا الكفر اللغوى و هو التغطية ، لأن حق المسلم أن يعينه و ينصره و يكف عنه أذاه ، فلما قاتله كأنه غطى على※

المسلم فقد كفر، بخلاف السباب فانه ليس بتلك المثابة ، فليس البيان إلا لقتال الغير المستحل و سبابه . قوله [فقد باء به أحدهما] أى بذنب (١) ذلك الكلام و وباله .

هذا الحق ، وقيل : أراد بقوله كفر ، أى قد يؤل هذا الفعل بشومه إلى الكفر و هذا بعيد ، و أبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب و القتال ، فان مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً ، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، و قال العينى : فان قلت : السباب و القتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق و فى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ ، أو لأنه بأخلاق الكفر أشبه ، انتهى .

(١) يعنى إن صدق القائل فيرجع إلى المقول له ، و إن كذب يرجع الى القائل . قال النووى : هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث أن ظاهره غير مراد ، و ذلك مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصى كالقتل والزناء ، و قوله لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الاسلام ، وإذا تقرر ما ذكرنا فقيل : فى تأويل الحديث أوجه : أحدها أنه محمول على المستحل ، فعلى هذا معنى باء بها أى رجع عليه الكفر ، و ثانيها أن معناه رجعت عليه نقيصته و معصية تكفيره ، و ثالثها أنه محمول على الخوارج المكفرين للؤمنين ، و هذا ضعيف لأن المذهب الصحيح أنهم كسائر أهل البدع لاتكفر . قال القارى : هذا فى حق غير الرافضة الخارجة فى زماننا فانهم يعتقدون كفر أكثر الصحابة فضلا عن سائر أهل السنة والجماعة ، فهم كفرة بالاجماع ، قال : وخامسها فقد رجع إليه تكفيره و ليس الراجع حقيقة الكفر ، انتهى .

[باب فى من يموت و هو يشهد أن لاإله إلا الله] قوله [مهلا لم تبكى] ترد عليهم حين الموت و غيره أحوال ، فمنهم من مضى و هو فى حال الخشية كعمر ، و منهم من انقضى و هو فى حال الرجاء كهذا الصحابى فانه لما علم ألمه على فراق أستاذه سلاه بأن وعد له بما يفيده فى عقباه لينجبر بذلك باله ، و لعله يستقل بذلك السرور الأخروى بلباله . قوله [فيخرج بطاقة] الظاهر (١) أن هذا الرجل كان مسلماً و لم يعمل فى عمره حسنة قط ، و مات على غير توبة ، و ما قالوا أنه كان كافراً فأسلم فيرده عرض السجلات مع أن الايمان يمحو ما كان فى الكفر ، و كذلك ما قالوا أنه كلمة قالها عند الموت يرده (٢) أنه لا حسنة عنده مع أنه لو كان كذلك لكان له كلمة أخرى التى آمن بقولها .

[باب افتراق هذه الأمة] قوله [و تفترق أمتى (٣) على ثلاث و سبعين

(١) قال القارى: يحتمل أن الكلمة هى أول ما تعلق بها، و يحتمل أن تكون غير تلك المرة مما وقعت مقبولة عند الحضرة وهو الأظهر، ثم يحتمل أن تكون البطاقة وحدها غلبت السجلات ، و هو الظاهر المتبادر ، و يحتمل أن تكون مع سائر أعماله الصالحة لكن الغلبة ماحصلت إلا ببركة هذه البطاقة.

(٢) قلت: لكنه موقوف على نفى الحسنة والحديث ساكت عنه، و يحتمل على ما تقدم عن القارى أن تكون الأعمال الباقية غير مقبولة غير الكلمة فانها كانت فى غاية من الاخلاص و القبول .

(٣) قيل : يحتمل أمة الدعوة، فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا فى عدد الثلاث و السبعين ، و يحتمل أمة الاجابة، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة فى أهل قبلتنا، والثانى هو الأظهر . ونقل الأبهرى أن المراد أمة الاجابة عند الأكثر ، هكذا فى المرقاة ، و قال الشيخ فى البذل : المراد من هذا التفرق التفرق المذموم الواقع فى أصول الدين ، و أما اختلاف الأئمة فى الفروع فليس بمذموم ، بل هو من رحمة الله سبحانه ، فانك

فرقة] الاثنان منهم بسبعين توافق اليهود حذو النعل بالنعل فوجب ضلالهم تتميما للطابقة، وبقيت فرقة غير مطابقة لها و هى الناجية ، و لذلك زادت على تلك بواحد.

قوله [إن الله تبارك و تعالى خلق خلقه فى ظلمة إلخ] (١)

✻ ترى أن الفرق المختلفة فى الفروع كلها متحـــدة فى الأصول ، و لا يضلل بعضهم بعضاً ، و أما المفترقون فى الأصول فيكفر بعضهم بعضاً ، و أما العدد فيحمل على التكثير ، و لو نظر إلى جميعها من الأصول و الفروع فانها تزيد على المآت ، و أما لو نظر إلى أصول الفرق فيمكن أن يكون للتحديد ، فان الفرق المختلفة وإن تشعبت شعبهم مايزيد على هـــذا القدر بكثير ، ولكن أصولهم يبلغون هذا العدد ، والأولى أن يقال : إن هذا العدد لابد أن يوفى ويبلغ بهذا المقدار ، و لا ينقص منه ، لكن لو زاد على هذا العدد فلا مضائقة فيه ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعـد ذلك ، و حاصل ما فى الارشادالرضى أن تركيب الثقلين من القوتين : البهيمية والملكية ، فتؤدى الأولى إلى الكفر و الضلال والأخلاق الرذيلة ، وترشد الثانية إلى الايمان و الهداية والأخلاق الفاضلة ، فمعنى إلقاء النور تغليب القوة الملكية ، فمن غلبت عليه هذه القوة اهتدى ، ومن لا فلا ، و لا ينافيه حـديث « كل مولود يولد على الفطرة » لأن المولود فى عالم الملكوت يكون متلبساً بالقوة الملكية ، و بعد الولادة يغلب عليه التلبس بالقوة البهيمية ، فلمـا كان عند الولادة قريب العهد بالملكوتيـة كان الغالب عليه هذه القوة ، فان كان فائزاً قبل ذلك بالقاء النور أى بغلبـة القوة الملكية اهتدى ، و إلا فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، انتهى مختصراً .
و قال القـارى : إن الله خلق الثقلين لا الملآئكة فى ظلمـة النفس الأمارة

﴿ المجهولة بالشهوات فمن أصاب من نور الايمان و المعرفة اهتدى و من لافلا ، و قيل : المراد بالنور الملق إليهم ما نصب من الشواهد والحجج ، وماأنزل إليهم من الآيات و النذر ، وقيل : المراد بالظلمة كالحسد والحرص وغيرهما من الأخلاق الذميمة ، و بالنور التوفيق والهداية ، وقيل : المراد بالظلمة الجهالة ، و بالنور المعرفة ، إلى آخر ما بسطه .

أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

قوله [من طلب العلم كان كفارة لما مضى] و أنت تعلم ما يرد على طلبة العلوم من أحوال توجب ندماً على ما فرط (١) فى جنب الله أيام جهله، و خشية على ما فرط فى ذلك الزمان من سوء صنيعه و فعله ، أفلا ترى ذلك يبعثه على توبة صحيحة ، ورجوعاً عن تلك الأفعال القبيحة ، وليست التوبة إلا ذاك الانزجار و الاقلاع عما عرف كبره من الأحول و الأوضاع ، فلا تخصيص فيه على ذلك التقرير بالصغائر (٢) و لعل رحمة ربى تصفح عنها و عن الكبائر .

(١) ضمائر الوحدة باعتبار كل واحدة إحاطة للأفراد ، وما أفاده الشيخ موجه ، و لا يبعد أن يكون سبب ذلك أن العالم يستغفر له من فى السماوات و من فى الأرض و الحيتان فى جوف الماء كما ورد .

(٢) كما فعله المحشى و الشراح ففى الحاشية : قال الشيخ فى اللمعات : التكفير فيما عداه من الأعمال كالوضوء و الصلاة إنما هو من الصغائر ، و قد يكون من الكبائر كما فى الحج ، ويمكن أن يكون الحال فى العلم كذلك ، انتهى. لكن هذا خلاف ما قاله أهل التحقيق من أن الكبيرة لا يكفرها الصلاة و الصوم ، و كذا الحج ، و إنما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها ، نقل ابن عبد البر الاجماع عليه ، و كذا قال القاضى عياض : إن ما فى الأحاديث فهو فى تكفير الصغائر فقط وهو مذهب أهل السنة ، فان الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و رحمة الله عز اسمه ، انتهى . و قال القارى : قيل هذا الحديث مع مافيه من الضعف يخالف الكتاب و السنن المشهورة

قوله [ثم كتمه] أى بعد (١) ما احتاج الناس إليه ، ولم يكن فى إظهاره مفسدة .

قوله [فاستوصوا بهم خيراً] أى أوصيكم الخير (٢) بهم فاقبلوا وصيتى فيهم .

فى إيجاب الكفارات و الحدود إلا إذا قلنا بالتخصيص يعنى بالصغائر ، و هو موضع بحث ، و الظاهر أن الكفارة مختصة بالصغائر ، أو بحقوق الله التى ليس لها تدارك ، أو يشمل حقوق العباد التى لاتدارك لها ، ويمكن أن يكون المعنى أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم .

(٢) و بذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : هو علم يحتاج إليه السائل فى أمر دينه . قال ابن حجر : ثم هاهنا استبعادية لأن تعلم العلم إنما يقصد لنشره و نفعه الناس ، و بكتمه يزول ذلك الفرض الأكمل ، فكان بعيداً ممن هو فى صورة العلماء و الحكماء . قال التيسيد : هذا فى العلم اللازم التعليم ، كاستعلام كافر عن الاسلام ما هو ، أوحديث عهد به عن تعليم صلاة حضر وقتها ، أو كالمستفتى فى الحلال والحرام ، فانه يلزم فى هذه الأمور الجواب لا نوافل العلوم الغير الضرورية ، وقيل : العلم هاهنا علم الشهادة ، و تكلم بعض العلماء فى هذا الحديث بأنه ضعيف ، بل هو موضوع ، وفى المقاصد الحسنة للسخاوى : حسنه الترمذى و صححه الحاكم ، انتهى .

(٣) هذا هو المشهور فى معناه ، و قيل : اطلبوا الوصية و النصيحة بهم من أنفسكم ، فالسين للطلب والكلام من باب التجريد ، أى ليجرد كل منكم شخصاً من نفسه و يطلب منه التوصية فى حق الطالبين ، و مراعاة أحوالهم ، وقيل : الاستيصاء طلب الوصية من نفسه أو غيره بأحد أو بشئ ، يقال : استوصيت زيداً بعمرو خيراً ، أى طلبت من زيد أن يفعل بعمرو خيراً ، و الباء فى بهم للتعدية ، و قيل : معناه مروهم بالخير ، هكذا فى المرقاة .

[باب فى ذهاب العلم] قوله [هذا أوان يختلس فيه العلم إلخ] أرى (١) النبي ﷺ وقت وفاته أو وقت انتزاع العلم رأساً ، كما يكون فى آخر الزمان، والمراد على الأول إنما هو انتزاع ترقيه و فيضانه من الله سبحـــانه ، كما كان فى وقت النبي ﷺ ، واختلاس الفيضان وقت وفاته ﷺ ظاهر ، ثم لما علم انقطـاع فيضانه علم انقطاعه رأساً فى وقت ما ، لأن علم الصحابة أقل بكثير عن علمه ﷺ ، كما أن علم التابعين من علم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهلم جراً إلى أن يأتى الزمان الذى بينه فى هذا الحديث ، و أيا ما كان فالمقصود أن العلم يأخذ فى التقليل إلى أن ينتفى رأساً .

قوله [ثكلتك أمك إلخ] إنما كان لسؤال زياد و شبهته جوابان : الأول أن العلم بالكتاب كما هو مفاد الاقرار المبين فى السؤال لايلزمه فهم معانيه على وجه الصواب ، والثانى أن العلم بالكتاب وإن سلم فهم معانيه أيضاً لايلزمه العمل بمقتضاه فكان غير مفيد ، إلا أن الجواب الأول كان فيه مساغ للسؤال و الشبهة بأنه كيف يمكن علـم الكتاب من غير فهمه ، واستبعاد خلو الألفاظ عن الدلالة على المعانى غير مستبعد ، فلذلك أجاب بتسليم أن يفهموا المعانى أيضاً بأن العلم إذا لم يقارن به العمل لا اعتداد به كأهل الكتاب فانهم لما لم ينتفعوا بعلومهم ماكانوا إلا كالحمار يحمل أسفارا ، وبئس العلم علم لم ينتفع به العالم و لا غيره .

قوله [من تعلم علماً لغير الله] المراد به (٢) العلم الدينى إذ هو العلم حقيقة.

---

(١) و بالأول جزم الطيبى كما حكاه عنـه القارى إذ قال : كأنه ﷺ لما نظر إلى السماء كوشف باقتراب أجله فأخبر بذلك ، و المعنى الثانى أظهر بألفاظ الحديث إذ نفى العلم بالكلية حتى لا يقدروا منه على شئ .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى المشكاة برواية أبى داوٗد و غيره عن ابن عمر و أبى هريرة مرفوعاً : من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب

[باب فى الحث على تبليغ السماع] قوله [قلنا: ما بعث إليه هذه الساعة إلخ] و بذلك يعلم أنهم كانوا لا يعتادون الدخول على الأمراء إلا بعد طلبهم ، و تقدير العبارة هكذا: ما بعث مروان إلى زيد بن ثابت رسوله إلا ليسأل عنه مروان عن شئ. قوله [نعم سألنا عن أشياء] وكان يرد عليه أنه كيف سارع إلى باب الأمير هذه الساعة و لم يؤخره إلى غير ذلك الوقت اعتذر عنه بأنا مأمورون بالتبليغ فلا نؤخره ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ نضر الله إلخ ، و أما ما سأله عنه مروان فغير مبين فى هذا الحديث .

قوله [فرب حامل فقه إلى من هو أفقه] لفظ الحديث مشعر بأن الرواة فى رواياتهم ثلاثة أقسام: فقيه ، وأفقه ، وغير فقيه ، أما الأول فثابت بقوله إلى من هو أفقه منه ، فان استعمال أفعل التفضيل فى المحمول إليه ينبيء عن كون الحامل متصفاً بالفقاهة ، وإن كان أدون من المحمول إليه فيها ، وأما الأفقه فباستعمال(١) « رب » فى قوله رب حامل فقه ، فان مفهومه أن كثيراً من حاملى الفقه أفقهون من المحمولين إليهم ، ثم صرح بالقسم الثالث فيما بعد بأن من الحامل من ليس بفقيه .

※ به عرضاً من الدنيا ، الحديث .

و إلى هذا المقام انتهت مسودة الارشاد الرضى و هو أنفع تقرير لطالبي الحديث لكونه فى اللسان الهندية ، فيا للأسف على اختتامه ، وإلى الله المشتكى ، نضر الله جامعه ومسوده رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، فقد توفى فى يوم السرور يوم العيد من السنة الماضية ١٣٥١هـ ، وكان شريك الدرس لوالدى المرحوم ، وكان ذكياً أديباً لبيباً طبيباً حافظاً للقرآن ماهراً فى العلوم العقلية و النقلية ، و ذكرته فى هذه الحواشى بالارشادالرضى مشيراً إلى اسم الجامع و الشيخ كليهما نفع الله به طلبة الحديث .

(١) فان كون الحامل و هو الشيخ أفقه من المحمول إليه و هو التلميذ ظاهر ، و لذا لم يذكره نصاً ، و أما عكسه و كذا كون الحامل غير فقيه كانا خفيين ، و لذا ذكرهما بلفظ رب الذى أصله التقليل .

[باب فيمن روى حديثاً و هو يرى أنه كذب]

قوله [و هو يرى أنه كذب] بصيغة المجهول (١) بمعنى يظن. قوله [فهو أحد الكاذبين] إن كان بلفظ الجمع فظاهر أنه منهم ، و إن كان مثنى فقيل : المراد بهما مدعيا الرسالة : مسيلمة ، و العنسي ، وقيل : أحدهما الواضع ، و ثانيهما الناقل ، أي هما متساويان في الوزر ، و هذا إذا لم يبين وضعه ، و أما إذا بين وضعه فلا وزر في النقل .

قوله [إذا روى الناس حديثاً مرسلا إلخ] هذا كالبدل من الذي قبله وبيان له ، فكأن المؤلف مثل لاستاذه الخطاء الذي كان ذكره في سؤاله حيث قال : و هو يعلم أن إسناده خطاء . قوله [بين حديث محمد بن المنكدر] أي فصله عنه فرفعه (٢) و وقف في الاسناد الثاني .

---

(١) قال القاري : روى بضم الياء من الاراءة أي يظن ، و بفتحها من الرأي أي يعلم ، والكاذبين جمع باعتبار كثرة النقلة . قال الأشرف : سماه كاذباً لأنه يعين المفترى و يشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالماً على ظلمه . قال النووي : يرى ضبطناه بضم الياء و الكاذبين بالجمع ، هذا هو المشهور في اللفظين ، و قال عياض : الرواية عندنا على الجمع ، و رواه أبو نعيم الأصفهاني في المستخرج من حديث سمرة على التثنية ، و احتج به على أن الراوي له يشارك البادي بهذا الكذب . وذكر بعض الأئمة جواز فتح الياء من يرى بمعنى يعلم و هو ظاهر حسن ، فأما من ضم الياء فمعناه يظن ، ويجوز أن يكون الفتح بمعنى يظن أيضاً ، فقد حكى رأى بمعنى ظن ، وقيل : إنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذباً ، وأما ما لا يعلمه ولا يظنه فلا إثم عليه في روايته ، و إن ظنه غيره كذبا أو علمه ، انتهى .

(٢) هكذا في المنقول عنه ، و الظاهر في محله فأرسله و أوصل الاسناد الثاني ، فتأمل . و لو صح ذلك من كلام الشيخ فلعله تجوز فافهم .

[باب فى كراهية كتابة العلم] قوله [فلم يأذن لنا] بوجهين لئلا يختلط كتاب الله بكتاب رسوله و أحاديثه بآياته ، ولئلا يتكلوا على الكتابة فيقل الحفظ و الضبط ، ثم لما حصل الأمن من الشيئين معاً رخص (١) لهم فى الكتابة.

[باب الرخصة فى ذلك] قوله [أكتبوا لى يا رسول الله !] من نصر (٢) و الاسناد مجازى .

قوله [أكثر (٣) حديثاً عن رسول الله ﷺ منى] كونه أكثر حديثاً منه لايستلزم كثرة (٤) روايته نسبة إلى روايات أبى هريرة فلا يرد أن روايات

✻ يتجوزون فى هذه الاطلاقات ، قال السيوطى فى التدريب : قال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابل المرسل حيث يقولون : رفعه فلان وأرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى والأريكة السرير المزين بالحلل و الأثواب فى قبة أو بيت كما لعروس يعنى الذى لزم البيت و قعد عن طلب العلم ، و قيل : المراد بهذه الصفة الترفه و الدعة ، كما هو عادة المتكبر المتجبر القليل الاهتمام بأمر الدين ، هكذا فى المرقاة .

(١) و لذا استقر الاجماع على جواز الكتابة بعد ما كانت المسألة خلافية ، كما بسطت فى مقدمة الأوجز مع ذكر دلائل الفريقين و أقوال المحققين .

(٢) و المراد بالقصة التى أشار إليها المصنف هى خطبة النبى ﷺ التى خطب بها فى فتح مكة ، ذكرها أبو داؤد فى تحريم مكة مختصراً .

(٣) وسيأتى فى المناقب ما أفاده الشيخ أن ذلك قبل القصة التى وقعت لأبى هريرة من سؤاله رسول الله ﷺ أن لا ينسى حديثه ، فلا يرد على الحديث أنه إذا لم ينس حديثا فالكتابة و عدمها سواء فى حقه .

(٤) فان مرويات أبى هريرة خمسة آلاف حديث و ثلاث مائة وأربعة وسبعون حديثاً ، و لعبد الله بن عمرو بن العاص سبع مائة حديث ، و قال أبو نعيم الأصبهانى: روى من المتون سوى الطرق نيفاً و خمس مائة حديث ، كذا قال✻

أبي هريرة رضي الله عنه كثيرة نسبة عن رواياته .

قوله [بلغوا (١) عني و لو آية] بمعنى قطعة من الكلام فيعم الكتاب و الحديث ، أو كما قال في الحاشية (٢) و التحديث عن بني إسرائيل و سماع

ابن الجوزي في التلقيح ، و قريب منه ما في الحاشية عن المجمع ، و حاصل جواب الشيخ أن كونه صاحب روايات كثيرة لا يلزم منه وجود كثرة مروياته ، وبين وجهه في الحاشية عن المجمع أن أبا هريرة استوطن المدينة و هي مقصد المسلمين من كل جهة ، و عبد الله بن عمرو سكن مصر ، و الواردون إليه قليلة .

(١) ولفظها بلغوا عني يحتمل وجهين: أحدهما أن يراد إيصال السند بنقل العدل الثقة عن مثله إلى منتهاه ، لأن التبليغ من البلوغ وهو انتهاء الشئ إلى غايته ، و ثانيهما أداء اللفظ كما سمعه من غير تغيير ، و المطلوب في الحديث كلا الوجهين لوقوع قوله : بلغوا عني مقابلا لقوله : حدثوا عن بني إسرائيل .

(٢) ولفظها : قوله : و لو آية الظاهر أن المراد آية القرآن ، أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن ، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائي به من عند الله ، و يفهم منه تبليغ الحديث بالأولى ، فان القرآن مع انتشاره و تكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى به ، انتهى . و قال القاري : قوله ولو آية ، أي ولو كان المبلغ آية ، وهي في اللغة العلامة الظاهرة . قال زين العرب : و إنما قال آية لأنها أقل ما يفيد في التبليغ ، و لم يقل حديثاً لأن ذلك يفهم بالطريق الأولى ، لأن الآيات إذا كانت واجبة التبليغ مع انتشارها ، و كثرة حملتها لتواترها ، وتكفل الله تعالى بحفظها ، فالحديث أولى بالتبليغ ، و إما لشدة اهتمامه ﷺ بنقل الآيات لبقائها من سائر المعجزات ، و لمساس الحاجة إلى ضبطها و نقلها إذ لا بد من تواترها ، قال القاري : والثاني أظهر ، و قال المظهر : المراد بالآية الكلام المفيد نحو

كلامهم كان منهياً عنه فى أول الاسلام ، ثم لما حصل الأمن من أن يلتبس كلامهم بكلامه ﷺ لشيوع أحاديثه ، و لم يخف عليهم أن يحصل لهم ريبة فى دينهم بسماع الكتب السماوية الأخر التى خرف أخبارهم أكثرها رخصوا فى ذلك (١).

قوله [و من كذب على إلخ] مناسبته بما تقدم ظاهرة ، فان التحديث عن مواضع متعددة يوجب الالتباس فى البيان والنسبة فوجب الاحتياط بذلك الترهيب.

[باب ما جاء الدال على الخير كفاعله] أى مشارك له فى نفس الثواب لأن العمل فرع العلم (٢) ، فقام العامل بأحدهما كما قام العالم بالآخر ، و أما فى قدر الثواب فلا .

من صمت نجا ، أى بلغوا عنى أحاديثى و لو كانت قليلة ، فان قيل : لم قال آية و لم يقل و لو حديثاً مع أنه المراد ؟ قلنا : لوجهين أحدهما أنه أيضاً داخل فى هذا الأمر لأنه ﷺ مبلغهما ، و الثانى أن طباع المسلمين مائلة إلى قراءة القرآن ، و تعلمه و تعليمه و نشره ، انتهى .

(١) قال القارى : الحرج الضيق و الاثم ، وهذا ليس على معنى إباحة الكذب عليهم ، بل دفع لتوهم الحرج فى التحديث عنهم ، و إن لم يعلم صحته و إسناده لبعد الزمان ، هكذا فى شرح السنة ، وتبعه زين العرب ، وأشار إليه المظهر ، و هو مقيد بما إذا لم تر كذب ما قالوه علماً أو ظناً ، قال السيد جمال الدين : ووجه التوفيق بين النهى عن الاشتغال بما جاء عنهم ، و بين الترخيص المفهوم من هذا الحديث أن المراد بالتحدث هاهنا التحدث بالقصص من الآيات العجيبة كحكاية قتل بنى إسرائيل أنفسهم فى توبتهم ، وتفصيل القصص المذكورة فى القرآن ، لأن فى ذلك عبرة وموعظة ، وأن المراد بالنهى هناك النهى عن نقل أحكام كتبهم لأن جميع الشرائع منسوخة بشريعة نبينا ﷺ ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى وجه مناسبة ذكر المصنف هذا الباب فى كتاب العلم ، فان بيان العالم المسألة لأحد يعمل بها داخل فى ذلك .

قوله [اشفعوا و لتوجروا و ليقضى الله إلخ] بلام الأمر و فيه تأكيد نسبة بقوله اشفعوا توجروا .

قوله [سن القتل إلخ] سن و أسن لغتان صحيحتان .

[باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة] قوله [إن هذه موعظة مودع] كانوا قد (١) علموا بقرائن تقتضى ذلك، كنزول «إذا جاء نصر الله» وبعض بيانات النبي ﷺ أنها قد حانت ساعة الفراق، فسأل السائل ولم يفعل بأساً، أوالمراد أنها كموعظة مودع لحذف حرف التشبيه كما تحذف كثيراً، كما فى قوله أسد، و فى قوله «صم بكم» الآية على أحد التوجيهات المذكورة فيها .

قوله [فماذا تعهد إلينا إلخ] هذا يحقق أن المراد حقيقة الوداع لا التشبيه .

قوله [و سنة الخلفاء الراشدين] و الجمع المحلى باللام تبطل جمعيتها، فليس بلازم (٢) إلا أن يوافق سنة أحد منهم أيا ما كان .

---

(١) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث القارى إذ قال: قوله موعظة مودع بالاضافة، فان المودع بكسر الدال عند الوادع لايترك شيئاً مما يهم المودع بفتح الدال، أى كأنك تودعنا بها لما رأى من مبالغته ﷺ فى الموعظة، و يمكن أن يقال: لما رأى تأثيراً عجيباً من موعظته فى الظاهر و الباطن بحيث أدى إلى البكاء، فشبه موعظته بموعظة المودع من حيث التأثير و البكاء، أو لكمال التأثير توهموا أنه يعقبه الزوال، انتهى .

(٢) يعنى لم يقصد فيه معنى الجمعية، فلا يراد منه السنن التى اتفقت و أجمعت عليه الخلفاء كلهم، بل المراد سنتهم و لو سنة أحد منهم أيا من كان، ثم قال القارى: هم الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم أجمعين لأنهم أفضل الصحابة، و واظبوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية، وخصهم الله عزوجل بالمراتب العلية، أنعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى والتصدى إلى الرياسة الكبرى، لاشاعة الدين و إعلاء أعلام الشرع المتين، فخلف الصديق باجماع الصحابة سنتين و ثلاثة أشهر و عشرة أيام، لحلمه و وقاره، و سلامة

قوله [اعلم قال: أعلم] معناه على الاستقبال (١) فان صيغة المضارع تحتمل الحال و الاستقبال بقرينة قوله عليه السلام: اعلم، و هو أمر معناه الفعل فى الاستقبال لجوابه إنى أفعل فعل العلم على حسب أمرك يا رسول الله ﷺ.

نفسه و لين جانبه، والناس متحيرون والأمر غير ثابت، فحمى بيضة الدين و رفع غوائل المرتدين، و جمع القرآن وفتح بعض البلدان، ثم استخلف الفاروق لأن الأمر مستقر، و القوم مطيع والفتن ساكنة، فرفع رايات الاسلام فى مشارق الأرض و مغاربها، و فتح أكثر أقاليم الأرض لأنه كان فى غاية الصلابة، و متانة الرأى و حسن التدبير، و خلافته عشر سنين و ستة أشهر و عشر ليال، ثم بويع لعثمان لشوكة أقاربه و بسط أيدى بنى أمية فى حكومة الأطراف، فلو نصب غيره لوقع الخلاف، فأظهر فى مدة اثنتى عشرة سنة مساعى جميلة، و جمع الناس على مصحف واحد، ثم بويع بعده لعلى لأنه أفضل الصحابة بعدهم، و قال التوربشتى: أما ذكر سنتهم فى مقابلة سنته لأنه علم أنهم لايخطئون فيما يستخرجون من سنته، أو أن بعضها ما اشتهر إلا فى زمانهم، و ليس المراد انتفاء الخلافة عن غيرهم حتى ينافى قوله ﷺ: يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة، بل المراد تصويب رأيهم و تفخيم أمرهم، و قيل: هم و من على سيرتهم من أئمة الاسلام المجتهدين فى الأحكام، فانهم خلفاء الرسول فى إرشاد الخلق، وإعلاء الدين، انتهى.

(١) توجيه لطيف للسياق الموجود فى النسخ التى بأيدينا، و معناه سأحصل العلم بما تقوله، يعنى إرشاد فرمائے مين جان لونگا، قلت: ويحتمل أن يكون أمراً من الاعلام، أى أخبرنى، و هذا كله على سياق النسخة الأحمدية، و أما على سياق النسخة المصرية فلا حاجة إلى التوجيه، و لفظها: إن

قوله [هو مصيصى] نسبة إلى مصيصة بفتح الميم و كسر الصاد مخففة (١).

قوله [و مات سعيد بن المسيب بعده بسنتين] يعنى بذلك إمكان اللقاء بينهما لاتحاد عصرهما .

قوله [أن يضرب الناس أكباد الابل] و ضرب الأكباد كنـاية عن طول السفر لما فى أسفارهم من قلة فى الماء فييبس (٢) بذلك كبده .

[باب فى فضل الفقه على العبادة] قوله [فانى سمعت رسول الله ﷺ] يحتمل أن يكون هـذا هو الحديث المسئول عنه ، و الظاهر أنه غيره و إنما ذكر هذا الحديث بشارة له ، و إظهاراً لفضيلة طلب العلم .

قوله [كفضل القمر على سائر الكواكب] فيه إشارة إلى أن المعتبر من العلم ما وافق الكتاب و السنة ، فان القمر نوره مستفاد من نور الشمس ، وليس

✘ أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال : ما أعلم يارسول الله! قال: أعلم يا بلال ، قال : ما أعلم يا رسول الله! الحديث ، و على هذا فما بين أيدينا إما من تحريف الناسخ أو اختصار من أحد رواة الترمذى ، و بنحو النسخة المصرية ذكره المنذرى فى الترغيب ، و هكذا فى المجتبائية بدون التكرار بلفظ : إن النبى ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال ما أعلم يا رسول الله ! قال من أحى سنة ، الحديث .

(١) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد أن يذكر الاختلاف فى ضبط هذه النسبة فلم يتفق له ، وقال المجد : المصيصة كسفينة القصعة وبلدة بالشام ، و لا تشدد ، و قال السمعانى فى الأنساب : المصيصى بكسر الميم و التحتانية بين الصادين المهملتين الأولى مشددة نسبة إلى بـلدة كبيرة على ساحل بحر الشام يقال لها المصيصة ، و قد استولى الفرنج عليها ، واختلف فى اسمها ، و الصواب الصحيح المشدد بكسر الميم .

(٢) و الضرب يستعمل استعمال الأفعال العامة ، وقال صاحب المجمع : ضرب الأكباد كناية عن السير السريع لأن مريده يضرب كبده برجله .

من عنده، فكذلك يجب أن يكون نور العلم فى العالم مستفاداً من نور شمس الرسالة، و أيضاً ففيـــه إشارة إلى أن أحـــداً من أفراد الأمة و إن كان غاية فى العلو فلا يساوى نبيه فان ما فيه من الأنوار مستفاد من الغير و عرض له و بالواسطة، و هو إصالة و بالذات لنبيه ، فكان أدون منه .

قوله [حسن سمت (١) و لا فقه فى الدين] و السبب فى ذلك منة الله

(١) قال القارى : أى خلق و سيرة وطريقة ، و قال الطيبى : هو التزيى بزى الصالحين ، و قال ميرك : السمت بمعنى الطريق أعنى المقصد ، وقيل : المراد هيئة أهل الخير ، والأحسن ما قاله ابن حجر أنه تحرى طرق الخير ، والتزيى بزى الصالحين مع التنزه عن المعائب الظاهرة و الباطنة ، و قوله : ولافقه عطف بلا لأن حسن سمت فى سياق النفى ، فلا لتأكيد المنفى المساق . قال التوربشتى : حقيقة الفقه فى الدين ما وقع فى القلب ، ثم ظهر على اللسان ، فأفاد العمل ، و أورث الخشية و التقوى ، و أما الذى يتدارس أبواباً منه ليتعزز به و يتأكل به فانه بمعزل عن الرتبـة العظمى ، لأن الفقـــه تعلق بلسانه دون قلبه ، قيل : ليس المراد أن إحداهما قد تحصل دون الأخرى ، بل هو تحريض للمؤمنين على الاتصاف بهما ، و الاجتناب عن أضدادهما ، و هو من باب التغليظ ، انتهى . قلت : لا شك أن كمال الفقه ما يورث الخشية والتقوى ، فقد قال النبى ﷺ : من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين ، قال القارى : أى أحكام الشريعة و الطريقة و الحقيقة ، ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالأحكام الشرعية العملية ، فقد روى الدارمى عن عمران قال قلت للحسن يوماً فى شئ قاله : يا أبا سعيد هكذا يقول الفقهاء ، قال : ويحك هل رأيت فقيهاً قط ، إنما الفقيـه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ، انتهى . لكن المراد فى حديث البـاب هو المعنى المصطلح المختص بالأحكام الشرعيـــة كما يظهر من كلام الشيخ ،

على عباده و دفع أنواع المفاسد عن بلاده ، و هو أن عادة الله جارية بأن الخلق تتبع حسن الفعال وإن لم يكن فقيها ، و كذلك كثيراً ما يرجعهم إليه المقرر واللسن وإن لم يكن متورعاً متصفاً بحسن السمت ، وأما إذا جمع المرأ هذين الوصفين فهو غاية فى كونه مرجعاً للأنام ومعتقدا للخواص و العوام ، فأما إذا فقه ولم يتورع و لم يجتهد فى الطاعة فأكثر الناس يعرضون عنه ، و يقولون فلان ليس بشئ ، أما ترى أنه يرتكب كذا و كذا من المعاصى ، وكذلك إذا تورع واجتهد فى إتيان العبادات و الحسنات واجتناب المعاصى و السيئات ، فانهم إذا لم يكن مع ذلك فقيهاً يقولون فيه : إنما هو جاهل مطلق لاحظ له من العلم ، أفترى أنه يصل إلى مقام ، وإنه لا يحسن مسألة عن الزكاة ، ما هو إلا مدحرة الشيطان ، لا يعتمد بصلاته و لا بصيامه ، ولا بركوعه و سجوده و قيامه ، إلى غير ذلك ، فلذلك لم يوفق الله لهذين منافقاً .

قوله [أحدهما عابد] و يعلم الضرورى من مسائل الصيام والصلاة إلى غير ذلك ، لكنه لم يشتغل بالمزيد من العلم ، إذ لو لم يعلم ذلك القدر أيضاً لما كانت عبادته معتدة بها .

قوله [و الآخر عالم (١)] أى ليس يشتغل بنوافل الصيام و الصلاة وإنما

※ و يدل عليه العطف و أصله المغايرة ، و لفظ يجتمعان بالتثنية .

(١) حكى صاحب المجمع عن الشيخ على المتقى : اتفق المحققون على أن أفضل الأعمال ماينفع بعد موته ، كالباقيات الصالحات الوارد فى الكتاب العزيز ، و السبعة الواردة فى الحديث من تعليم ، وإجراء نهر ، و حفر بئر ، و غرس نخل ، و بناء مسجد ، و ترك مصحف أو ولد ، قال : و نشر العلم أفضلها فانه أبقى ، إذ مثل النخل و البئر ينمحي بعد مدة ، والعلم يبقى أثره إلى يوم الدين ، قال : و له أسباب كتدريس ، و وقف كتاب و إعارته ، وإعطاء كاغذ ، أو مداد ، أو قلم ، و العمدة فيه تعليم ※

عامى أو صبى الهجاء حتى يتفرع علوم جمة ، كغرس شجرة يتفرع عليه أغصان و أثمار ، و مما يدل على فضل التعليم و التعلم حديث فضل عالم يصلى المكتوبة ثم يجلس ، الحديث ، و غير ذلك من الروايات ، قال: ثم رأيت كثيراً من الجهلاء المتصوفة يدعون سلوك الطريق إلى الله ، وهم ليسوا عليها ، و ينكرون التعلم و التعليم و يمنعون أصحابهم عنهما ، كأنهم أعداء العلم و العلماء ، و لا يعلمون أنه يضر بإيمانهم ، و يحتجون بكون النبي ﷺ أمياً ولا يعرفون أنه صاحب و حى ومعدن علم ، وربما يحصل للجاهل بشغل ذكر أو اسم بعض صفاء ، فيغتر و لا يدرى أن له آفات بغير علم ،كالحلول و الاتحاد ، وربما يحتج بعض الجهال بقول المشايخ: العلم حجاب الله الأكبر ، و لا يدرى أنه حجة عليه فان مثله بترك العلم بهذا كمثل من عشق شخصاً فأخبر بأنه وراء جدار فيقول: الجدار حجاب فيتركه ، فانظر هل أحد أحمق منه ، و كان يجب عليه أن يقطع الجدار ، و يصل إلى المحبوب ، و إنما وصفوه بالحجاب الأكبر لأنه يحتاج فى قطعه إلى مشقة شديدة ، كما قال أبو يزيد: عملت فى المجاهده ثلاثين سنة ، فما وجدت أشد من العلم و متابعته ، و لو لا اختلاف العلماء لتعبت ، و أيضاً إنما يكون حجاباً لمن طلبه للتفاخر و حطام الدنيا ، و أيضاً مثل من ترك العلم كشخص يدعى محبة أحد فأرسل المحبوب إليه كتاباً يتضمن طريق وصوله إليه ، و هو يطرح الكتاب و يظن أنه حجاب ، فلا شك أنه ينسب إلى الحمق ، فالقرآن و الحديث و علوم الدين تعرف طريق الوصول إلى الله.

ثم اعلم أن العلم ظاهر و باطن ، و للظاهر مقدمات كالفنون العربية ، و مقاصد كالتفسير و الفقه و الحديث ، والباطن علم الأخلاق كالاخلاص و التوكل و التواضع و غيرها ، و ضدها كالكبر و نحوها ، و كل منها إما فرض عين أو فرض كفاية ، و يطلب كل ذلك من مظانه ، و بالله التوفيق ، انتهى .

وقته بعد أداء الفرائض والسنن الرواتب مشغول فى تعلم العلوم وتعليمها ، إذ لولم يأت بهذا القدر من العبادة لكان فاسقاً « كمثل الحمار يحمل أسفاراً » .

قوله [حتى يكون منتهاه الجنة] أى حتى الموت ، فان منتهى تحصيله العلوم إنما هو الموت لكنه عبر عنه بالجنة لما أن قبر المؤمن روضة من رياضها .

قوله [ضالة المؤمن] فان (١) النفوس قد جبلت على الفطرة ، و هى مبدأ لكل خير و منشأ لكل حسنة ، لكن كثافات البهيمية و الدار الدنيوية منعتها عن ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها عناكب الذهول و النسيان ، و لكن كلما وقف عليها باطلاع من غيره أيا ما كان فهو أحق بها لأنها كانت له ، و إنما ذهبت من عنده لسوء اختياره و قلة تحفظه و تذكاره .

---

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى توجيه إطلاق الضالة على الحكمة ، و هذا أوجه مما ذكرت الشراح من التوجيهات ، قال القارى : قوله ضالة الحكيم ، أى مطلوبه ، قال السيد جمال الدين : يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة ، فاذا وجدها فهو أحق بها ، أى بالعمل بها و اتباعها ، أو المعنى أن كلمة الحكمة ربما تفوه بها من ليس لهاها بأهل ، ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من قائلها من غير التفات إلى خساسة من وجدها عنده ، أو المعنى أن الناس يتفاوتون فى فهم المعانى فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك الحقائق على من رزق فهماً ، كما لا ينازع صاحب الضالة فى ضالته إذا وجدها ، أو كما أن الضالة إذا وجدت مضيعة فلا تترك ، بل تؤخذ ويتفحص عن صاحبها حتى ترد عليه ، كذلك السامع إذا سمع كلاماً لا يفهم معناه و لا يبلغ كنهه ، فعليه أن لا يضيعه وأن يحمله إلى من هو أفقه منه ، فلعله يفهم أو يستنبط منه ما لا يفهمه ، أو كما أنه لا يحل منع صاحب الضالة عنها فانه أحق بها ، كذلك العالم إذا سئل عن معنى لا يحل له كتمانه إذا رأى فى السائل استعداداً لفهمه ، انتهى.

أبواب الاستيذان (١) والآداب عن رسول الله ﷺ

[باب فى إفشاء السلام] قوله [لاتدخلوا الجنة] لعله نفى (١) بصيغة النهى وهكذا قوله [لا تؤمنوا] والمراد بهما معناهما الاخبارى لا الانشائى ، أويقال : إن العرب تعامل بالنون معاملة حرف العلة فتحذفها تحقيقاً كما فى قوله تعالى: «أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » وقول الشاعر « ألم يك بيننا بلد بعيد» ثم قوله : لاتدخلوا

(١) قال القارى : بسكون الهمزة ، و يبدل ياء ، معناه طلب الاذن و الأصل فيـــه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » الآيات ، قال الطيبى : و أجمعوا على أن الاستيذان مشروع ، واختلفوا فى أنه هل يستحب تقديم السلام أو الاستيـــذان ، و الصحيح تقديم السلام ، فيقول : السلام عليكم أدخل ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم القارى إذ قال بعد البسط فى اختلاف النسخ : لعل الوجـه أن النهى قد يراد به النفى كعكسه المشهور عنـد أهل العلم ، و قال أيضاً : و لعل حـــذف النون للمجانسة و الازدواج ، و المعنى لا تؤمنون إيماناً كاملا حتى تحابوا بحذف إحدى التائين وتشديد الموحدة المضمومة ، أى حتى يحب كل منكم صاحبه ، انتهى .

الجنة حتى تؤمنوا ، هذه المقدمة بديهية الثبوت مسلمة الفرق كلها ، بقى الكلام فى المقدمة التالية لها فنقول : لاريب فى أن الايمان يوجب الحب بالايمان ، ثم بواسطته مودة المؤمنين والاخلاص معهم ، ثم لذلك عوارض و موانع خارجية توجب زيادة تلك المودة أو نقصانها ، و لذلك قلنا : لوقتل المؤمن من حيث إيمانه فحسب كفر لكونه ارتكب ما هو مأمور بخلافه ، فعلم بقتله أنه ليس له المحبة بالايمان فى درجة من الدرجات لا قليلة و لا كثيرة ، وعلى هذا فوجب السعى فى إزدياد هذه المودة التى هى مناط الايمان الموقوف عليه دخول الجنة ، فلذلك قال النبى ﷺ : ألا أدلكم على أمر لو إلخ .

قوله [فقال النبى ﷺ عشر] فان الحسنة بعشر أمثالها .

[باب فى أن الاستيذان ثلاث] قوله [فقال عمر واحدة] لعله رضى الله تعالى عنه كان (١) مشتغلا فى مهم له فأراد أن يدعوه إذا فرغ منه ، فلم يفرغ منه إلا و قد ذهب أبو موسى لما لم يسمع بالأذن ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه مع اشتغاله بما كان قد كان تنبه بندائه حتى قال لغيره : إنه استأذن مرة واحدة ، و يمكن أن يقال : إنه رضى الله تعالى عنه أراد أن يعمل بالسنة كما كان النبى ﷺ

(١) كما ذكره الحافظ من رواية للبخارى أن أبا موسى استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له ، و كأنه كان مشغولا فرجع أبو موسى ففزع عمر ، الحديث ، وفى رواية لمسلم عنه قال : استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى ، فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلمت ثلاثاً ثم انصرفت ، قال : قد سمعناك ، و نحن حينئذ على شغل فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ، و جمع الحافظ بين مختلف ماروى عنه فى هذا بأن عمر لما فرغ عن الشغل الذى كان فيه سأل عنه ، فأخبر برجوعه ، فأرسل إليه فلم يجده الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو إلى عمر فى اليوم الثانى .

فعل معه حيث إذن له بالدخول بعد ما استأذنه ثلاثاً ، إلا أن أبا موسى لم يصبر بعد الثلاث فراح ، فلما علم عمر رضى الله عنه بذهابه رده ، و طلب منه العذر فى الذهاب ، فلو قال أبو موسى : إنه بدا لى أن أرجع لم يك له عليه سبيل ، لكنه قال : عملت السنة أو امتثلت السنـــة ، طلب منه شاهداً على كون ذلك سنة ، لا لأن عمر رضى الله عنه لم يك يعتبر خبر الواحـد كما زعمه (١) بعضهم ، بل لما أن أبا موسى قد كان اتهم إذ ذاك ، فانه و إن كان صحابياً إلا أنه لم يك معصوماً ، فلعله قال ذلك خشية من الصولة العمرية ، أو اجتهد برأيه فعبر عنه بالسنة لثبوته منها ، و لئلا يجترىء كل أحد على بيان الحديث إذا رأى أمثال هؤلاء الكرام الموثوقين بهم يطلب منهم البينة ، و بذلك يعلم أن شهادة المتهم غير مقبولة ، وأن الاستيثاق فى الأخبار مستحسن .

قوله [ألستم أعلم الناس] أى من أعلم الناس ، أوالمراد بالناس أكثرهم ممن لم يك ملازماً له ﷺ .

(١) قال القارى : إنما أمره بذلك ليزداد فيه وثوقاً ، فالعلمان خير من علم واحد لا للشك فى صدق خبره عنده ، و قال الطيبى : تعلق بهـذا الحـــديث من يقول لا يحتج بخبر الواحد ، وهو باطل ، فانهم أجمعوا على الاحتجاج بخبر الواحد ، ووجوب العمل به ودلائلهم أكثر مما تحصى ، و أما قول عمر فليس معناه رد خبر الواحد لكن خاف مسارعة الناس إلى القول على النبى ﷺ بما لم يقل ، كما يفعله المبتدعون و الكـــذابون ، و كذا من وقع له قضية وضع فيها حديثاً على النبى ﷺ ، فأراد سد الباب لا شكا فى روايته ، و مما يدل على أنه لم يرد خبره لكونه خبراً واحداً أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث ، و معلوم أن خبر الاثنين خبر واحـد ، و كـــذا ما زاد حتى يبلغ التواتر ، لأن ما لم يبلغ التواتر فهو خبر واحد ، انتهى .

قوله [ما أصابك إلخ] لأنى أرويها كما ترويها ، وكان مزاح (١) الصحابة رضى الله عنهم مثل أن قالوا : الآن نتضرب يا أبا موسى ، إلا أن أبا سعيد كان أصغرهم فلم يكن ليسيئ الأدب معه رضى الله عنه .

قوله [و عليك أرجع (٢) إلخ] فعلم (٣) جواز الرد بتلك الكلمة أيضاً .

(١) قال الحافظ : و فى رواية أبى نضرة فقال : ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال: الاستئذان ثلاث ؟ قال : فجعلوا يضحكون ، فقلت : أتاكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون ، انتهى .

(٢) بصيغة الأمر، وما أشار إليه المصنف من طول الحديث هو حديث مشهور فى كتب الأحاديث بقصة صلاة المسئ ، أخرجه أصحاب الروايات مختصراً ومطولا ، واستدل به الفقهاء على واجبات الصلاة من الاعتدال و غيره .

(٣) لكن يشكل عليه أن الوارد فى أكثر طرق هذا الحديث من روايات الصحاح: البخارى و أبى داؤد وغيرهما بلفظ : عليك السلام بتمام الكلمة ، فالظاهر أن الاقتصار على قوله : و عليك من تصرف النساخ ، نعم قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فى الرد على الذى بلفظ عليك أو وعليك : استدل به على أن هذا الرد مخصوص بالكفار فلا يجزىء فى الرد على المسلم ، وقيل: إن أجاب بالواو أجزأ و إلا فلا ، و قال ابن دقيق العيد : إنه كاف فى حصول معنى السلام لا فى امتثال الأمر فى قوله «فحيوا بأحسن منها أو ردوها» و كأنه الذى بغير واو ، أما الذى بالواو فقد ورد فى عده أحاديث منها فى الطبرانى عن ابن عباس جاء رجل إلى النبى ﷺ ، فقال : سلام عليكم فقال: وعليك و رحمة الله ، وله فى الأوسط عن سلمان: أتى رجل فقال: وعليك ، قال الحافظ : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى ترك جواب المسلم بها ، و إن كانت مجزئة فى أصل الرد ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر :قال النووى : اتفق أصحابنا أن المجيب لو قال عليك بغير

[باب فى فضل الذى يبدأ بالسلام] .

قوله [أولاهما بالله] ومع ذلك فقد آذن النبي ﷺ بما هو أدب كما سيجئ من أن الراكب يسلم على الماشى الحديث ، فعلم أن محمل الحديث الآتى (١) هو ما إذا التقيـا .

واو لم يجز ، وإن قال بالواو فوجهان ، انتهى . قلت: وقد أخرج أبوداؤد: ولا غرار فى صلاة و لا تسليم ، وفسر بوجوه منها ما فى المجمع: غرار التسليم قول المجيب و عليك و لا يقول السلام ، انتهى .

(١) الظاهر أن فيه سقوطاً من الكاتب لأن ما أفاده الشيخ هو محمل حديث الباب عند الشراح لا محمل الحديث الآتى ، و يمكن أن يكون رأى الشيخ خلافاً للشراح ، فيكون معنى كلامه أن مقتضى الحديث الآتى هو التفصيل وهو الأدب ، لكن مع ذلك لو بدأ من ليس عليه البداية كان أكثر أجراً لحديث الباب ، و يمكن تأويل كلام الشيخ إلى الشراح أيضاً بأن يراد بالحديث الآتى هو هذا الحديث المذكور هاهنا و إن كان بعيداً ، لاحديث الراكب يسلم على الماشى ، و توضيح كلام الشيخ كما يخطر فى البال أن ظاهر حديث الباب هو فضل من بدأ بالسلام أيا ما كان ، راكباً كان أو ماشياً صغيراً كان أو كبيراً ، و مقتضى الحديث الآتى فى باب تسليم الراكب هو الترتيب ، فلعل الشيخ أشار بذلك إلى الجمع بينهما بأن محمل حديث الباب هو ما إذا التقيا معاً فى حالة واحدة كأن يكونا ماشيين أو راكبين ، ومحمل حديث الترتيب ما إذا لم يكونا متساويين ، قال الحافظ بعد ما بسط روايات الترتيب من تسليم القليل على الكثير ، والراكب على الماشى ، والماشى على القائد ، والصغير على الكبير ، و المار على القاعد : أى سواء كان المار ماشياً أو راكباً ، و تبقى صورة لم تقع منصوصة ، و هى ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان ، و قد تكلم عليه المازرى فقال : يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدراً فى الدين إجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع

[باب فى كراهية إشارة اليد فى السلام] أى مكتفيا بها مقتصراً عليها . فأما إذا كان التلفظ بلفظ التسليم أيضاً فلا (١) وبذلك يعلم أن التصرف فى شئ بالنقص والزيادة يخرجه عن التشبه .

[باب ما جاء فى التسليم على النساء] أى إذا لم يخف فتنة فيه ، و مقتضى عقد المؤلف ترجمة الباب بتلك الألفاظ أنه لم يكن النبي ﷺ اكتفى بالاشارة دون التسليم ، وإلا لقال : باب الاشارة على النساء بالتسليم ، فعلم بذلك أن معنى قول الراوى فى بيان حاله ﷺ فألوى بيده بالتسليم أنه ﷺ أشار بيده متلبساً بلفظ التسليم و متكلماً به ، لا كما قال الشراح من أن الجار متعلق بالفعل المذكور هاهنا إذ

و إذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، كما فى حديث المتهاجرين من أبواب الأدب للبخارى ، وأخرج أيضاً فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال : الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل ، و أخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال لى أبوبكر : لا يسبقك أحد إلى السلام ، والترمذى من حديث أبى أمامة رفعه إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام ، و قال : حسن، و أخرج الطبرانى من حديث أبى الدرداء قلنا : يا رسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام؟ قال : أطوعكم لله ، انتهى. كأنه أشار إلى أن محمل هذه الأحاديث هو التساوى ، وإليه أشار العينى إذ قال : و إذ تساوى الملاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع أيضاً بأن الترتيب هو من الآداب لرعاية الحقوق ، فلو بدأ بالسلام من ليس عليه البداية كان أحق بالأجر ، لأن الافشاء فيه مرغوب ، و فعله يدل على كونه أحرص على الافشاء المقصود .

(١) صرح بذلك الطحطاوى على المراقى قبيل باب ما يفسد الصلاة إذ قال: وفى رسالة المصافحة للشرنبلالى عن شيخ مشايخه الحانوتى: التحية بالركوع

على (١) هذا التقدير يحتاج إلى تقدير ، و هو التلفظ بالسلام مع أن الذى بينا أسلم من الاحتياج إلى تقدير ، و يرد عليه أيضاً أن التسليم بالاشارة لم يك معهود أهل الاسلام ، فكيف يقال ألوى يده بالتسليم إذ لا تسليم بالالواء إذاً .

قوله [ثم روى عن هلال بن زينب إلخ] لفظة ثم ليست (٢) بواردة على معناها من التاخير الزمانى ، بل المراد أن ابن عون مع طعنه فيه قد روى عنه ، و الجواب أنه كان يروى عنه ، ثم لما حدث لشهر بعد ذلك سوء الحفظ فى آخر عمره تركه ابن عون و تكلم فيه ، و نقل الطعن فيه عن رجال آخرين ، لكننا (٣)

☓ و استرخاء الرأس مكروهة لكل أحد مطلقاً ، ومثله السلام باليد ، كمانصت عليه الحنفية ، قال الشرنبلالى بعد : ومحل كراهة الاشارة باليد إذا اقتصر عليها ، و ذكر حديثاً يفيد أنه ﷺ جمع بين اللفظ و الاشارة .

(١) علة لمختار الشراح ، يعنى اختاروا تعلق الجار بالالواء لئلا يحتاج إلى تقدير وهو المراد بقوله : مع أن الذى بينا أى الذى اختارته الشراح سالم من التقدير ، لكنه يرد على مختارهم أنه يخالف تبويب المصنف ، ويرد عليه أيضاً أنه ليس بمعهود فى السلام عند المسلمين ، و اختار المحشى أيضاً مختار الشيخ إذ قال : هذا محمول على أنه ﷺ جمع بين اللفظ و الاشارة ، لأن أبا داؤد روى هذا الحديث فقال فى روايته : سلم علينا ، كذا قاله النووى ، انتهى .

(٢) لعل الباعث للشيخ على هذا التوجيه مع احتماله الظاهر من التاخير الزمانى ما يظهر من كتب الرجال أن طعنه متأخر عن الرواية ، ففى تهذيب الحافظ قال ابن المدينى : حدث ابن عون عن هلال بن أبى زينب عن شهر : فساره شعبة ، فلم يذكره ابن عون ، وقال معاذ بن معاذ : سألت ابن عون عن حديث هلال عن شهر ، فقال : ما تصنع بشهر إن شعبة ترك شهراً ، انتهى .

(٣) و فيه أنه ضعفه غير ابن عون أيضاً لاسيما شعبة ، كما بسطه عنهم الحافظ فى تهذيبه لكن موثقوه أيضاً كثيرون كما فى شرح مقدمة مسلم للنووى .

لم نجد من العلماء تصريحاً بالطعن فيه غير ابن عون .

[باب فى كراهية التسليم على الذمى] قوله [يا عائشة ! إن الله يحب الرفق إلخ] يرد عليه أن الرفق حيث سب النبى ﷺ أحد غير سائغ ، و الجواب (١)

(١) و أجاب عنه القاضى عياض فى الشفاء بعد ما بسط الكلام على قتل ساب النبى ﷺ فان قلت : لم لم يقتل النبى ﷺ اليهودى الذى قال له : السام عليكم وهذا دعاء عليه ، و لا قتل الآخر الذى قال له : إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، و قد تأذى النبى ﷺ بذلك و قال : قد أوذى موسى بأكثر من هذا فصبر ، ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه فى أكثر الأحيان ، فاعلم وفقنا الله و إياك أن النبى ﷺ كان فى أول الاسلام يستألف عليه الناس و يميل قلوبهم إليه ، و يحبب إليهم الايمان و يزينه فى قلوبهم و يداريهم ، و يقول لأصحابه : إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا منفرين ، ويقول : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، و كان ﷺ يدارى الكفار و المنافقين و يغضى عنهم ، و يحتمل من أذاهم ، و يصبر على جفائهم ما لا يجوز لنا اليوم الصبر لهم عليه ، فلما استقر و أظهره الله على الدين كله قتل من قدر عليه ، و اشتهر أمره كفعله بابن خطل و من عهد بقتله يوم الفتح ، و من أمكنه قتله غيلة من يهود و غيرهم ، وبواطن المنافقين مستترة وحكمه ﷺ على الظاهر ، و أكثر هذه الكلمات إنما كان يقولها القائل منهم خفية و يحلفون عليها إذا نميت ، و يحلفون بالله ما قالوا ، و لقد قالوا كلمة الكفر ، و بهذا أجاب بعض أئمتنا عن هذا السؤال ، و قال : لعله لم يثبت عنده ﷺ من أقوالهم ما رفع ، و إنما نقله الواحد ومن لم يصل رتبة الشهادة ، و على هذا يحمل أمر اليهودى فى السلام ، و أنهم لووا به ألسنتهم ، فلم يبينوه ، ألا ترى كيف نبهت عليه عائشة ، ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه ، ولهذا نبه عليه الصلاة والسلام

أنه لم يكن سباً ، إنما هي كلمة يشفي بها الحقود صدره ، ولا يضر المؤمن (١) سيما النبي ﷺ فأنى يؤثر دعاؤهم عليه ﷺ . و من هاهنا يعلم أن الرفق في أمثال هذه المواضع أي حيث سمع سب النبي ﷺ أوغير ذلك لايجوز ، ألا ترى ما اعتذرت به عائشة رضي الله تعالى عنها حيث قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ فكانت تعلم أن الرفق لا يجوز هناك ، ولو علم النبي ﷺ لما منعني عن سبهم و شتمهم ، إلا أن النبي ﷺ أمرها بالرفق لما أنه لم تك سباً (٢) ، لا لأن السب و سوء الأدب

※ أصحابه على فعلهم «لياً بألسنتهم ، وطعناً في الدين» ويقال : السام عليكم ليس فيه صريح سب ، و لا دعاء إلا بما لابد منه من الموت الذي لابد من لحاقه جميع البشر ، وقيل : بل المراد تسأمون دينكم والسأم والسآمة الملال ، و هذا دعاء على سآمة الدين ليس بصريح سب ، و لذا ترجم البخاري على هذا الحديث «باب إذا عرض الذمي أو غيره بسب النبي ﷺ» قال بعض علمائنا : و ليس هذا بتعريض بالسب ، وإنما هو تعريض بالأذى والأولى في ذلك كله و الأظهر من هذه الوجوه مقصد التأليف والمداراة على الدين لعلهم يؤمنون ، و لذا ترجم البخاري على حديث القسمة « باب من ترك قتال الخوارج للتألف ، و لئلا ينفر الناس عنه » انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه ما في المشكاة من رواية البخاري قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال : أولم تسمعي ما قلت ؟ رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ، و لا يستجاب لهم في .

(٢) أي صريحاً ، كما تقدم في كلام القاضي عياض ، أو يقال : كان من باب المداراة و تاليف القلب ، كما تقدم مبسوطاً ، ومسلك الحنفية في مسألة الباب ما في الدر المختار : و يسلم على أهل الذمة لوله حاجة و إلا كره ، هو الصحيح ، كما كره للمسلم مصافحة الذمي ، ولو سلموا على مسلم فلا بأس بالرد لكن لا يزيد على قوله : و عليك ، كما في الخانية ، و لو سلم على الذمي ※

فى شأنه لا يوجب الشدة و التعزير على القائل .

[باب السلام على مجلس فيه مسلمون و غيرهم] قوله [فسلم عليهم] أى ناوياً بتسليمه المؤمنين ، و هكذا يفعل حيث اضطر إلى ابتداء أهل الذمة بالتسليم ، و إن لم يكن ثمة مسلم ينوى الحفظة و الكتبة و الجان .

[باب التسليم عند القيام و القعود] قوله [ثم إذا قام فليسلم إلخ] والحد فى تكرار تسليم الغائب ترك المواجهة ، فاذا غاب من النظر ثم عاد كرر التسليم ، ثم إذا قام ليذهب سلم تسليم الرواح و الرخصة .

[باب الاستيذان قبالة البيت] قوله [ففقأ عينيه ما غيرت عليه] أى لم أغير فعله و لم أمنعه عن ارتكاب ذلك لأنه لم يفعل بأساً ، و يمكن فى معناه (١) غير ذلك ، و يروى ماعيرت عليه بالعين المهملة ، وهو ظاهر المعنى ، ثم هذا تغليظ بحت عند الامام الهمام ، ولو ارتكب أحد ذلك ففقأ عينيه تؤخذ منه الدية ولا يقتص منه لما عرضت شبهة بلفظ الحديث . والحدود تندرىء بالشبهات ، بخلاف الأموال فانها تثبت بشبهة أيضاً ، و لفظ الحديث و إن كان لا يصرح بكونه تغليظاً وتشديداً إلا أن امتناعه ﷺ عن فقىء عينيه يؤيد مذهب الامام ، فان إتيان الحد لو كان على حقيقته لما سقط عن الرجل بتأخره عن الثقب الذى أطلع منه ، بل فقأ عينه بالخروج

※ تبجيلا يكفر ، لأن تبجيل الكافر كفر ، قال ابن عابدين : قوله لا يزيد على قوله : و عليك ، لأنه قد يقول السام عليكم ، أى الموت ، كما قال بعض اليهود للنبي ﷺ فقال له : و عليك ، فرد دعاءه عليه ، وفى التتار خانية : قال محمد : يقول وعليك ، ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع أنه ﷺ قال : إذا سلموا عليكم فردوا عليهم ، انتهى .

(١) لعله أشار إلى أنه يحتمل أن يكون من الغيرة بمعنى الدية ، ثم اختلفت نقلة المذاهب من الشراح و غيرهم فى بيان مسالك الأئمة فى ذلك ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الروايات عنهم ، و ما يظهر من كلام أكثرهم أن دمه ※

عن البيت ، فان الزانى و كـذا غيره من مرتكبي الحدود إذا أقلعوا من فعلتهم ،

✻ هدر عند الامام الشافعى فى أصح قوليه و الامام أحمد ، لا عند المالكية والحنفية ، قال القارى : قال ابن الملك عمل به الشافعى وأسقط عنه ضمان العين ، قيل : هذا بعد أن زجره فلم ينزجر ، و أصح قوليه أنه لا ضمان مطلقاً لاطلاق الحديث ، انتهى . و حكى الشيخ فى البـذل عن الحافظ و غيره مـذهب المالكية القصاص ، لكن ما فى الشرح الكبير للدردير القصاص فى العمد والدية فى الخطأ ، إذ قال : نظر من كوة أو غيرها ، فقصد عينه أى رميها بحجر و نحوها ففقأها ضمن يعنى اقتص منه على المعتمد ، وإن لا يقصد بالرمى عينه بل زجره ، فلا ضمان بمعنى لاقود ، فلا ينافى أن عليـه الدية ، انتهى . وقال الشلبي فى هـامش الزيلعى : من نظر فى بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه ، فطعنه صاحب الدار بخشبـة أو رماه بحصاة ففقأ عينه يضمنها عندنا ، وعند الشافعى و أحمد لا يضمنها لروايات الباب ، ولنا قوله ﷺ : فى العين نصف الدية ، وهو عام ، ولأن بمجرد النظر لا يبيح الجناية عليه كما لو نظر من الباب المفتوح ، و كما لو دخل فى بيته و نظر فيه ، و نال من امرأته ما دون الفرج لم يجز قلع عينه ، انتهى . و كذا قال ابن عابدين ، و زاد : و لأن قوله ﷺ لا يحل دم امرىء مسلم الحديث يقتضى عدم سقوط عصمته ، و المراد بما روى أبو هريرة المبالغة فى الزجر عن ذلك ، انتهى . وفى الدر المختار عن القنية : نظر فى باب رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكن تنحيته من غير فقئها ، و إن أمكنه ضمن ، وقال الشافعى : لا يضمن فيهما ، و لو أدخل رأسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن إجماعا ، وإنما الخلاف فيمن نظر من خارجها ، انتهى . وجمع ابن عابدين بين ما وقع من الاختلاف فى قوليهم ، كما لو دخل فى بيته و نظر إلخ ، و لو أدخل رأسه فرماه إلخ ، بأن حمـل الثانى على ما إذا لم يمكن تنحيته بغير ذلك ، و الأول على ما إذا أمكن .

و فرغوا ، أفيسقط الحد بذلك الاقلاع ، فكذا كان هذا ، فعلم أنه تقريع وتوبيخ ، نعم قد حدثت بألفاظ الحديث شبهة توجب دره القصاص .

قوله [ضع القلم على أذنك] أى إذا (١) فرغت من كتابة و تريد أخرى فضمه موضع الأرض على أذنك لكونه مشتركا فى الاسم (٢) بالقلم الذى كتب كل شئ فانه يسمعك (٣) مضامين تنتفع بها .

---

(١) يعنى لما كان للقلم اشتراك اسمى بالقلم الذى كتب مقادير كل شئ و للأسماء أثر فى المسميات غالباً كما سيأتى ، فكان لكل قلم أثراً فى وسعة المعلومات ، و الأذن محل للاستماع ، فوضع القلم على الأذن مفيد فى وسعة المعلومات ، و هذا ألطف مما سيأتى من كلام الشراح .

(٢) وطالما يكون للاسماء أثر فى المسميات ، ولذا كان النبى ﷺ يغير الاسم القبيح ، و روى عن سعيد بن المسيب أن جده حزناً قدم على النبى ﷺ فقال ما اسمك ؟ قال : اسمى حزن ، قال : بل أنت سهل ، قال : ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبى . قال ابن المسيب : فما زالت فينا الحزونة بعد ، انتهى .

(٣) وقال القارى : وقيل السرفى ذلك أن القلم أحد اللسانين المترجمين عما فى القلب من الكلام و فنون العبارات ، فتارة يترجم عنه اللسان اللحمى المعبر عنه بالقول ، و تارة يعبر عنه بالقلم و هو المسمى بالكتابة ، و كل واحد من اللسانين يسمع ما يريد من القول و فنون الكلام من القلب ، و محل الاستماع الأذن ، فاللسان موضوع دائماً على محل الاستماع و القلم منفصل عنه خارج عن محل الاستماع ، فيحتاج فى الاستماع إلى القرب من محل الاستماع و الدنو إلى طريقه ليسمع من القلب ما يريده من العبارات وفنون الكلام ، و حاصله أن القرب الصورى له محل تأثير من المقصود المعنوى ، انتهى . ولا يذهب عليك أن لفظ الحديث على النسخ التى بأيدينا : فانه أذكر للملى ، و فى المشكاة عن الترمذى : فانه أذكر للآل ، و بسط عليه الكلام القارى فارجع إليه لو شئت .

قوله [فما مر بي نصف شهر إلخ] يستنبط من هاهنا ما أعطى الله أصحاب رسوله ﷺ من سرعة الفهم و قوة الحفظ و إن لم ينقل إلينا علومهم، أفلا ترى أفرادهم كانوا يسمعون منه ﷺ أحاديث عديدة، ثم يستنبطون منها حكم ما يرد عليهم من تفاصيل المسائل.

[باب في كراهية التسليم على من يبول] قوله [و هو يبول فلم يرد عليه] فعلم بذلك أن التسليم لايجوز على القاضي حاجته من البول والبراز، ولاعلى الطاعم، و كذلك (١) على من يقرأ القرآن، و أما لو سلم أحد على هؤلاء لم يجب عليهم

---

(١) و حكى صاحب الدر المختار نظماً جمع فيه من يكره عليه السلام فقال:

سلامك مكروه على من ستسمع
و من بعد ما أبدى يسن و يشرع

مصل و تال ذاكر و محدث
خطيب و من يصغى إليهم و يسمع

مكرر فقه جالس لقضائه
و من بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا

مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس
كذا الأجنبيات الفتيات أمنع

و لعاب شطرنج و شبه بخلقهم
و من هو مع أهل له يتمتع

ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة
و من هو في حال التغوط أشنع

ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً
و تعلم منه أنه ليس يمنع

كذلك أستاذ مغن مطير
فهذا ختام و الزيادة تنفع

و في المجمع: و قد يستدل بهذا الحديث على أن مسلم قضاء الحاجة ☼

رده ، إلا أن (١) المستحسن للقارى أن يسكت عن قراءته فيرد عليه .

[باب فى كراهية أن يقول: عليك السلام] قوله [طلبت النبى ﷺ] وكان حضوره لارادة الاسلام إلا أنه لم يكن يعرف النبى ﷺ فلذلك قال بعد ذلك : و لا أعرفه .

قوله [تحية الميت] الظاهر (٢) فى معناه أن عليك السلام بتقديم عليك

※ يستحق الجواب بعد الفراغ ، و حكى الطحاوى أنه يتيمم ويجيب ، وحكى النووى الاتفاق على عدم استحقاق الجواب ، انتهى .

(١) و قد حكى ابن عابدين أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة ، أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم وأغيرها ، وأنه لا يجب الرد فى الأولين لأنه يبطل الصلاة ، والخطبة كالصلاة ، ويردون فى الباقى لامكان الجمع بين فضيلتى الرد و ما هم فيه من غير أن يؤدى إلى قطع شئى تجب إعادته ، انتهى .

(٢) و حكى القارى عن بعض العلماء أنه لم يرد به أنه ينبغى أن يحيى الميت بهذه الصيغة إذ قد سلم ﷺ على الأموات بقوله : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، و إنما أراد به أن هذا تحية تصلح أن يحيى بها الميت لا الحى ، و ذلك لمعنيين : أحدهما أن تلك الكلمة شرعت لجواب التحية ، ومن حق المسلم أن يحيى صاحبه بما شرع له من التحية ، فيجيب صاحبه بما شرع له من الجواب ، فليس له أن يجعل الجواب مكان التحيــة ، و أما فى حق الميت فان الغرض من التسليم عليه أن تشمله بركة السلام ، والجواب غير منتظر هنالك ، فله أن يسلم عليه بكلتا الصيغتين ، والآخر أن إحدى فوائد السلام أن يسمع المسلم المسلم عليه ابتــداء لفظ السلام ليحصل الأمن من قبل قلبــه ، فاذا بدأ بعليك لم يأمن حتى يلحق به السلام ، بل يستوحش و يتوهم أنه يدعو عليه ، فأمر بالمسارعة إلى إيناس الأخ المسلم بتقديم ※

تحية خصها شعراء العرب و فصحاؤهم بالأموات كما يشهد به أشعارهم ، فلايناسب ذكرها للأحياء ، ويمكن أن يقال وإن كان بعيداً أن عليك السلام تحية الأموات (١) من أهل الجاهلية ، فلا يناسب ذكرها فى الاسلام لأهله ، و إضافة التحية إلى الميت على التوجيه الأول إضافة المصدر إلى مفعوله، وعلى التوجيه الثانى إلى فاعله ، أى كان أهل الجاهلية يحيون به فيما بينهم و قد ودع الاسلام هذه التحية .

قوله [ثم رد النبي ﷺ] تأخيره ﷺ فى رده عليه مشعر بأن الرد لم يكن واجباً (٢) عليه ، و إلا لسارع إليه قبل كل شئ ، نعلم أن الذى يجب رده هو

☒ السلام،وهذا المعنى غير مطلوب فى الميت فساغ للمسلم أن يفتتح من الكلمتين بأيتهما شاء ، وقيل : إن عرف العرب إذا سلموا على قبر قالوا : عليك السلام ، فقال النبي ﷺ : عليك السلام تحية الميت على وفق عرفهم وعادتهم ، لا أنه ينبغى أن يسلم على الأموات بهذه الصيغة ، انتهى . فعلى الأخير يحمل على عرف خاص أوعلى جهل الرجل بالعرف ، والجاهل بمنزلة الميت ، فما أحسن موقع كلامه ﷺ : عليك السلام تحية الميت ، وفى المجمع : هذه إشارة إلى ما جرت به عادتهم فى المراثى كانوا يقدمون ضمير الميت على الدعاء ، وذلك لأن المسلم على القوم يتوقع الجواب بعليك السلام، فلما كان الميت لا يتوقع منه جواب جعلوا السلام عليه كالجواب .

(١) و هذا توجيه قريب من التوجيه الأخير فى كلام القارى ، و المعنى أن الميت جنس يراد به جهلة العرب ، فان الجهلاء أموات حقيقة، وفى المجمع : أراد بالموتى كفار الجاهلية ، انتهى .

(٢) و المسألة خلافية ،قال النووى : يكره أن يقول المبتدى : عليكم السلام، فان قاله استحق الجواب على الصحيح المشهور ، و قيل : لا يستحق ، وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالى أنه لا يجب الرد على المبتدى بهذه الصيغة فانه ما ذكر فيه أنه ﷺ رد السلام عليه ، بل نهاه وهو أحد احتمالات ☒

التسليم الذى يكون على وجه السنة ، و أما إذا سلم بتغيير لا يجب رده ، و أيضاً فقد علم بذلك أن التغيير كما يكون بتبديل الكلمات يكون بنقض ترتيبها ، ثم إن رده ﷺ عليه بعد ذلك كان منة منه عليه و تفضلا ، فكذلك حكم التسليم و الرد على من سلم غير موافق للسنة ، ولعلك دريت من هذه الأحاديث ما فى البدعات و إن قل (١) خلافها من الكراهة و الشناعة .

قوله [كان إذا سلم سلم ثلاثاً إلخ] ليس المراد ما يتبادر منه أنه ﷺ

---

* ثلاثة ذكرها النووى ، فيترجح كونه ليس سلاماً ، وإلا لرد عليه ، انتهى .
قلت : لكنه يرد عليه حديث الباب فتأمل ، ثم ما أشار إليه المصنف من القصة الطويلة فى حديث الباب هى ما فى المشكاة برواية أبى داؤد عن أبى جرى قال : أتيت المدينة ، فرأيت رجلا يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا رسول الله ، قال قلت : عليك السلام يا رسول الله مرتين ، قال : لاتقل : عليك السلام عليك ، السلام تحية الميت ، قل : السلام عليك ، قلت : أنت رسول الله ؟ فقال أنا رسول الله الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك ، وإن أصابك عام سنة فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفر أوفلاة نضلت راحلتك فدعوته ردها عليك ، قلت : اعهد إلى ، قال : لا تسبن أحداً ، قال : فما سببت بعده حراً ولا عبداً ، ولا بعيراً و لا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك و أنت منبسط إليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، و ارفع إزارك إلى نصف الساق ، فان أبيت فالى الكعبين ، و إياك و إسبال الازار ، فانها من المخيلة ، و إن الله لا يحب المخيلة ، و إن إمرؤ شتمك و عيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فانما وبال ذلك عليه ، انتهى .

(١) يعنى و إن لم تكن البدعة بتمامها خلاف السنة ، بل يكون فيها شئ يسير من خلاف السنة ، وقوله : من الكراهه بيان لما فى قوله : ما فى البدعات .

كان كلما سلم سلم ثلاثاً ، وكلما تكلم تكلم ثلاثاً ، فان هذا المعنى يرده كثير من الروايات و الحكايات ، بل المراد أن الثلاث كانت منتهى تكراره إذا أراد ذلك فى الأكثر ، فكان إذا سلم و لم يسمع أحد أو أراد أن يتكلم فيفهم و لم يسمعه المخاطب أعادها ، وكانت الاعادة لا تجاوز الثلاث ، وهذا المعنى خال عن التكلفات ، نعم قد ثبت فى بعض المواضع تكرار الاعادة فوق ثلاث لكنه نادر فلا يحكم عليه ، و يمكن فى توجيه تكرار التسليم ما قال المحشى أيضاً (١) .

---

(١) ولفظه : أى الاستيذان ، وفيه نظر لأن تسليم الاستيذان لا يثنى إذا حصل الأذن بالأولى ، ولا يثلث إذا حصل بالثانى ، و لفظ إذا يقتضى التكرار فالوجه أن الأول للاستيذان ، والثانى للتحية ، والثالث للوداع ، والمراد بالكلمة الجملة المفهومة المفيدة ، كذا فى المجمع . قلت : وزاد فى المجمع عن الكرمانى : كان ذلك أى التثليث فى أكثر أمره ، انتهى . فهذا توجيه ثالث ، ويؤيد ماأفاده الشيخ لفظ الترمذى فى شمائله برواية أنس : كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثاً لتعقل عنه . قال القارى : المراد هاهنا ما لايتبين مبناها أومعناها إلا بالاعادة ، وفى الاقتصار على الثلاث إشعار بأن مراتب الفهم ثلاث : الأدنى و الأوسط و الأعلى . و قال المناوى : الأولى للاسماع ، و الثانية للفهم ، و الثالثة للفكر ، أوالأولى إسماع ، والثانية تنبيه ، والثالثة أمر ، والثلاثة غاية ، وبعده لا مراجعة ، وحمله على ما إذا عرض للسامعين نحو لفظ فاختلط عليهم ، فيعيده لهم ليفهموه ، أو على ما إذا كثر المخاطبون ، فيلتفت مرة يميناً وأخرى شمالا ليسمع الكل ، رده العصام بأنه تخصيص لا بد له من مخصص ، لكن نازعه الشارح بأنه لا يحتاج إلى توقيف ، و قوله : لتعقل للاعادة بقصد حصول المعنى للمخاطب تنبيهاً على أن الاعادة كانت فى مقام الحاجة ، انتهى .

قوله [فاستحيي فاستحيي الله منه] يحتمل وجهين (١) أحدهما أن الرجل استحيي أن يشق الصوف و يخطى أعناق الجلوس ، أو كره أن يدخل بين اثنين فيوذيهما ، فجلس(٢) خلف الحلقة حياء فلم يدخل بينهم ، فمعنى استحيي الله منه جازاه على حيائه ، و على هذا فأجره أوفر من أجر صاحبه الذى دخل فى الحلقة ، و الوجه الثانى أن يقال : إن الرجل قد كان أخذ فى الذهاب ، فلما مشى قليلا أو كاد أن يزول عن موضعه استحيي من الله فى أن يترك مجلس نبيه وهو يعظ الناس ، أواستحيي من الناس أن يكون جلس معهم ، وهم جلوس فى مجلس وعظه ﷺ ، واستحياء الله تعالى على هذا التوجيه معناه إثابته وإشراكه فى الأجر بصاحبه وترك عقوبته وعدم السخط عليه ،

---

(١) و يؤخذ الاحتمالان معاً من كلام العينى إذ قال : قوله فاستحيا ، أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ وممن حضر ، قاله القاضى عياض ، ويقال : معناه استحيي من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، ويؤيد هذا المعنى ما جاء فى رواية الحاكم : ومضى الثانى ، فلبث ، ثم جاء فجلس ، انتهى . و قال النووى : قوله فاستحيي أى ترك المزاحمة و التخطى حياء من الله تعالى و من النبي ﷺ و الحاضرين ، أو استحياء منهم أن يعرض كما فعل الثالث ، فاستحيي الله منه أى رحمه و لم يعذبه ، بل غفر ذنوبه ، وقيل : جازاه بالثواب ، قالوا : و لم يلحقه بدرجة صاحبه الأول ، انتهى . قلت : و هذا على المعنى الثانى دون الأول كما أفاده الشيخ ، و هو ظاهر .

(٢) وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث « باب من قعد حيث ينتهى به المجلس و من رأى فرجة فى الحلقة فجلس فيها » قال الحافظ : فيه استحباب الأدب فى مجالس العلم ، و فضل سد خلل الحلقة ، و جواز التخطى لسد الخلل ما لم يوذ أحداً ، فان خشى استحب الجلوس حيث ينتهى كما فعل الثانى ، و فيه الثناء على من زاحم فى طلب الخير ، انتهى .

لكنه موقوف على ثبوت (١) أنه أراد أن لايجلس لجلس بعد تراخ و مهلة .

قوله [إن كنتم لا بد فاعلين] فى الحديث (٢) اختصار كما يجىء فى موضعه.

[باب فى المصافحة] قوله [الأخذ باليد] اللام فيه للجنس ، فلا تثبت الوحدة (٣) والحق فيه أن مصافحته ﷺ ثابتة باليد وباليدين إلا أن المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار أهل الأفرنج وجب تركه لذلك .

---

(١) و قد ثبت برواية الحاكم ، كما تقدم فى كلا العينى ، قال الحافظ : وقد بين أنس فى روايته سبب استحياء هذا الثانى فلفظه عند الحاكم : و مضى الثانى قليلا ثم جاء فجلس ، فالمعنى أنه استحيى من الذهاب عن المجلس ، كما فعل رفيقه الثالث ، انتهى

(٢) ففى المشكاة برواية الشيخين عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً : أياكم والجلوس بالطرقات ، فقالوا : يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها ، قال : فاذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه ، قالوا : وما حق الطريق يا رسول الله ! قال : غض البصر ، و كف الأذى ، و رد السلام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داؤد برواية أبى سعيد ثم أخرج عن أبى هريرة فى هذه القصة قال : وإرشاد السبيل ، ثم روى عن عمر فى هذه القصة قال : وتغيثوا الملهوف و تهدوا الضال ، انتهى . ولمسلم من حديث أبى طلحة : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث فجاء رسول الله ﷺ فقام علينا فقال : مالكم و لمجالس الصعدات ! اجتنبوا مجالس الصعدات ، فقلنا إنما قعدنا لغير ما بأس ، قعدنا نتذاكر ونتحدث ، قال : فاما لا فادوا حقها ، غض البصر ، و رد السلام ، و حسن الكلام ، انتهى .

(٣) و لذا بوب البخارى فى صحيحه باب الأخذ باليد و ذكر فيه حديث ابن مسعود بلفظ : و كفى بين كفيه ، وأنت خبير بأن الحجة فى فعله ﷺ لا فى فعل ابن مسعود ، وحكى الحافظ عن ابن بطال الأخذ باليد هو مبالغة ☼

قوله [إنما أراد عندى حديث سفيان إلخ] لأن الثابت بهذا الاسناد (١) إنما هو هذا الحديث لاذاك .

قوله [يده على جبهته] إذا لم يكن مخالفاً للأدب ، أو علم من حال المريض أنه يرضى بذلك .

قوله [إلا غفر لهما] أى صغائرهما. قوله [ما رأيته عرياناً قبله ولابعده]

✽ المصافحة ، و ذلك مستحب عند عامة العلماء ، و إنما اختلفوا فى تقبيل اليد فأنكره مالك ، وأنكر ما روى فيه ، وأجازه آخرون ، انتهى . وقال أيضاً : قال ابن بطال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته . و قال النووى : المصافحة سنة مجمعة عليها عند التلاقى ،وقال : بعد ذكر الروايات الواردة فى المصافحة : و يستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن ، انتهى . و هكذا ذكر استثناءهما العينى ،وحكى القارى عن النووى : و ينبغى أن يحترز عن مصافحة الأمرد الحسن الوجه فان النظر إليه حرام ، وقال أصحابنا : كل من حرم النظر إليه حرم مسه ، بل مسه أشد فانه يحل النظر إلى الأجنبية إذا أرادأن يتزوجها ، وفى حال البيع و الشراء و نحو ذلك ، ولا يجوز مسها فى شئ من ذلك ، انتهى . ثم المشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لم يثبت و ليس بصحيح ، فان الروايات فى ذلك عديدة ذكرت فى محلها من كتب الروايات .

(١) يعنى أن الصواب بهذا السند حديث السمر لا حديث التحية ، و الصواب فى حديث التحية الوقف ، قال الزيلعى فى نصب الراية : فيه رجل مجهول ، وقال الحافظ فى الفتح : فى سنده ضعف ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد أحد التابعين ، انتهى

أى خارجاً (١) من البيت كما رأيته اليوم ، وإلا فكانت كثيراً ما تراه مجرداً فوق السرة .

[باب فى قبلة (٢) اليد و الرجل] قوله [إن داؤد دعا ربه إلخ] أوردا

(١) وعلى هذا فلا يرد ما أورده الشراح ، قال القارى : إن قيل : كيف تحلف أم المؤمنين على أنها لم تره عرياناً قبله ولا بعده من طول الصحبة وكثرة الاجتماع فى لحاف واحد؟ قيل : لعلها أرادت عرياناً استقبل رجلا واعتنقه ، فاختصرت الكلام لدلالة الحال ، أو عرياناً مثل ذلك العرى ، واختار القاضى الأول ، و قال الطيبى : هذا هو الوجه لما يشم من سياق كلامها رائحة الفرح و الاستبشار بقدومه ، و المراد بقوله عرياناً يجر ثوبه ، أى رداءه من كمال فرحه ، وكان ساتراً ما بين سرته وركبته ، لكن سقط رداءه عن عاتقه فكان ما فوق سرته عرياناً ، انتهى .

(٢) قال صاحب الدر المختار : التقبيل على خمسة أوجه : قبلة المودة للولد على الخد ، و قبلة الرحمة لوالديه على الرأس ، و قبلة الشفقة لأخيه على الجبهة ، وقبلة الشهوة لمرأته أو أمته على الفم ، وقبلة التحية للمؤمنين على اليد ، و زاد بعضهم : قبلة الديانة للحجر الأسود ، وقال أيضاً : لا بأس بتقبيل يد العالم و المتورع على سبيل التبرك و السلطان العادل ، و قيل : سنة ، و تقبيل رأس العالم أجود ، و لا رخصة فى تقبيل اليد لغير العالم و العادل على المختار ، طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه و يمكنه من قدمه ليقبله أجابه ، و قيل : لا يرخص فيه ، و كذا ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقى غيره فهو مكروه بالاجماع ، يعنى إذا لم يكن صاحبه عالماً و لا عادلا و لا قصد تعظيم إسلامه و لا إكرامه ، وكذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدى العلماء و العظماء فحرام ، و الفاعل و الراضى به آثمان لأنه يشبه عبادة الوثن ، و هل يكفر؟ إن على وجه العبادة والتعظيم كفر ، و إن على وجه التحية لا ، و صار آثماً ومرتكباً

على دعواهما دليلين (١) أو يقال : اعتذرا عن قبول الايمان عذرين : الأول منهما نقلى ، والثانى عقلى ، وكانوا فيهما كاذبين ، وكذب الاول منهما ظاهر، وكذب الثانى أن من آمن من اليهود لم يقتل .

※ للكبيرة ، انتهى بزيادة واختصار . وفى الفتح عن النووى : تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغنائه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ،وقال أبو سعيد المتولى: لا يجوز، انتهى .

(١) أى دعوة داؤد عليه السلام وقتل يهود، وجعل القارى الثانى ثمرة الأول إذ قال: دعا ربه بأن لا ينقطع من ذريته نبي إلى يوم القيامة ، فيكون مستجاباً فيكون من ذريته نبي ويتبعه اليهود ، وربما تكون لهم الغلبة والشوكة ، وإنا نخاف إن تبعناك أى فقتلنا اليهود ، أى إذا ظهر لهم نبي وقوة ، وهذا افتراء محض على داؤد عليه السلام لأنه قرأ فى التوراة والزبور بعث محمد ﷺ ، وأنه خاتم النبيين ، وأنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ما أخبر الله به من شأن محمد ﷺ ، ولئن سلم فعيسى عليه السلام من ذريته ،وهو نبي باق إلى يوم الدين ، انتهى ثم المراد من تسع آيات إما المعجزات التى ظهرت على يد موسى عليه السلام ، فقوله ﷺ : لا تشركوا إلى آخر ما أفاده من العشرة كلام مستأنف ذكره تكميلا وتتميماً للفائدة ، أو المراد الأحكام العامة الشاملة للملل كلها ، فذكر العاشر خاصة لليهود زائد على الجواب كما بسطه القارى والمحشى ، وسيأتى الكلام على ذلك فى كلام الشيخ أيضاً فى تفسير سورة بنى إسرائيل .

قوله [فوجدته يغتسل] لعله لم يكن شرع بعد فى الاغتسال ، أو كان قد فرغ منه ، وعلى كل ذلك يطلق عرفا فوجدته يغتسل (١) ، وهذا لئلا يستشكل كلامه عرياناً . قوله [بالراكب المهاجر] المهاجر هاهنا إنما هو التارك بيته و إلا فالهجرة الاصطلاحية (٢) لم تك إذاً .

[باب فى تشميت العاطس] قوله [ست بالمعروف] أى متلبسة بكونها معروفاً وخيراً ، ثم لا يضر كون بعضها فرض كفاية أو واجباً أو سنة أو غير ذلك .

قوله [الحمد لله على كل حال] هذا اللفظ داخل فى القول ، و ليس قيداً للقول . قوله [عليك وعلى أمك] وجه المناسبة (٣) فيه أن التسليم على الأم

---

(١) يعنى على كلا الاحتمالين يصح إطلاق قولها فوجدته يغتسل مجازاً ، و هذا شائع ، ويحتمل أن يكون الاطلاق على الحقيقة واغتساله ﷺ كان متزراً ، و ستر فاطمة كان لما فوق الازار ، و على هذا فلا إشكال فى التكلم ، والقصة التى أشار إليها المصنف هى ما فى رواياتها المفصلة من أمانها بعض أحمائها و صلاته ﷺ الضحى .

(٢) لأنه مكى ومكة صارت دار الاسلام وقد قال النبى ﷺ : لا هجرة بعد الفتح ، اللهم إلا أن يقال : إن هجرته كانت من اليمن وهى إذ كانت دار كفر وذلك لأنه كان أولا شديد العداوة لرسول الله ﷺ تبعاً لأبيه أبى جهل وكان فارساً مشهوراً ، فهرب يوم الفتح باليمن ، فلحقت امرأته أم حكيم بنت الحارث فأتت به النبى ﷺ ، فلما رآه قال : مرحباً بالراكب المهاجر ، فأسلم بعد الفتح و حسن إسلامه ، كذا فى المرقاة ، وعلى هذا فاطلاق المهاجر عليه يحتمل الحقيقة أيضاً .

(٣) قال ابن الملك : نبه بذلك على حماقتها حيث سرى فيه من صفاتها فافتقر إلى الدعاء بالسلامة . قال القارى : لا وجه لنسبة الحماقة إلى ذاتها الغائبة ، بل إنما دعا لها بالسلامة لكن على طبق كلامه حيث وقع فى غير موقعه ، نعم قد يقال : الأوجه فى وجه تخصيص الأم أنه كناية عن تربيتها إياه ※

لكونه فى غير محله يكره مع أنه لم يقل بأساً ، فكذلك فى وضعه السلام فى غير موضعه ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أن أمك هى التى علمتك هـذا ، و لو كنت عن عله الرجال والآباء لما فعلت هذا ، فسلام على معلمتك هذه .

قوله [عن ابن أبى ليلى] هذا (١) هو محمد بن أبى ليلى .

قوله [إنه حمد الله] فعلم وجوبه (٢) بحمـد العاطس ، و إن لم يحمد

دون أبيه فانهن ناقصات العقل و الدين لم يعرفن تفصيل الآداب ، بخلاف الآباء فانهم لمعاشرة العلماء يعرفون غالباً مثل هذه الأشياء ، انتهى .

(١) منسوب إلى جده ، فان المشهور بابن ليلى أربعـة نفر كما فى التقريب : عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و ابناه محمد و عيسى ، وابن ابنه عبـد الله بن عيسى ، والمراد هاهنا محمد إذ يروى عن أخيه عيسى .

(٢) قال الحافظ : وقد ثبت الأمر بذلك . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الأمر الوجوب و يؤيده حديث أبى هريرة ، فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته ، و ذكر الحافظ عدة روايات مؤيدة لذلك ، ثم قال : و قد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية ، وقال به جمهور أهل الظاهر ، قال ابن أبى جمرة : و قال جماعة من علمائنـا إنه فرض عين ، و قواه ابن القيم فى حواشى السنن ، فقال : جاء بلفظ الوجوب الصريح ، و بلفظ الحق الدال عليه ، و بلفظ على الظاهرة فيه ، و بصيغـة الأمر التى هى حقيقة فيه ، وبقول الصحابى : أمرنا رسول الله ﷺ ، قال : و لاريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هـذه الأشياء ، و ذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، و رجحه ابن رشد وابن العربى ، و قال به الحنفية و جمهور الحنابلة ، و ذهب جماعة من المالكية إلى أنه مستحب ، و يجزىء الواحد عن الجماعة ، و هو قول الشافعية ، والراجح من حيث الدليل القول الثانى ، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب

فتشميته منه (١) و تفضل .

[باب ما جاء كم يشمت العاطس] القول الجلى أنه إذا تحقق كونه مزكوماً لا يجب التشميت سواء تحقق قبل العطاس أو بعده بمرة أو بمرتين ، و أما فى غير

※ لا تنافى كونه على الكفاية ، فان الأمر و إن ورد فى عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ، انتهى . و قال العينى : ظاهر الأحاديث الوجوب ، و به قال أهل الظاهر ، و قال بعض الناس : إنه فرض عين ، و عند جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة أنه فرض كفاية ، و قال جماعة من المالكية : إنه مستحب ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين ، و عند الشافعى سنة ، و عند بعض الظاهرية فرض عين ، انتهى .

(١) و بوب البخارى فى صحيحه «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» قال الحافظ : أورد فيه حديث أنس كأنه أشار إلى أن الحكم عام ، وليس مخصوصاً بالرجل الذى وقع له ذلك ، و إن كان واقعة حال لا عموم فيها ، وورد الأمر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبى موسى بلفظ : إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه ، و إن لم يحمد الله فلاتشمتوه ، قال النووى : مقتضى هذا الحديث أن من لم يحمد الله لم يشمت ، قال الحافظ : بل هو منطوقه ، لكن هل النهى فيه للتحريم أو للتنزيه ؟ الجمهور على الثانى ، انتهى . و قال أيضاً قبيل ذلك : و فى الحديث أن التشميت إنما يشرع لمن حمد الله ، قال ابن العربى : هو مجمع عليه ، انتهى . وحكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : إنما يستحق التشميت إذا حمد الله و إلا لا ، لأن العطاس نعمة ، فمن لم يحمد بعده لم يشكر الله ، و بكفران النعمة لا يستحق الدعاء ، انتهى .

المزكوم فالتشميت الأول واجب ، والثانى مستحب ، والثالث قريب من ذلك ، ثم بعد ذلك مباح ، و بما ذكرنا ترتفع المعارضة بين الروايات (١) .

---

(١) فان الروايات فى ذلك مختلفة جداً كما بسطها الحافظ ، ثم قال : حكى النووى عن ابن العربى أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه : أنت مزكوم فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة على أقوال ، والصحيح فى الثالثة ، قال : ومعناه أنك لست ممن يشمت بعدها لأن الذى بك مرض ، و ليس من العطاس المحمود الناشئ عن خفة البدن ، فان قيل : إذا كان مريضاً فينبغى أن يشمت بطريق الأولى لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره ، قلنا : نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس ، بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية ، وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم فيدعو له بالشفاء ، و تقريره أن العموم يقتضى التكرار إلا فى موضع العلة و هو الزكام ، و عند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام لأن التعليل به يقتضى أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلا ، و تعقب بأن المذكور هو العلة دون التعليل ، انتهى . قلت : و ما أفاده الشيخ من مراتب التشميت لم أجده فى عامة كتب الحنفية بل ظاهرها تسوية الثلاث ، ففى فتاوى قاضى خان : ينبغى لمن كان بحضرة العاطس أن يشمت العاطس إذا تكرر عطاسه فى مجلس إلى ثلاث مرات ، فان عطس أكثر من ثلاث فالعاطس يحمد الله فى كل مرة ، ومن كان بحضرته إن شمته فى كل مرة فحسن ، وإن لم يشمته بعد الثلاث فحسن أيضاً ، انتهى . نعم ذكر الطحطاوى على المراقى من شرح الموطأ للقارى أنه يجب تشميت العاطس مرة واحدة ، و ما زاد فمندوب ، و لو لم يشمت أولا كفاه واحدة كسجدة التلاوة ، انتهى .

قوله [فاذا زاد إلخ] أى بغير المزكوم (١) . قوله [العطاس من الله] أى يرضى به لما أنه يورث النشاط و التنبه و يعقب الحمد [والتثاؤب من الشيطان] أى مرضى به لايراثه غفلة و لا ذكر عقيبه .

قوله [العطاس و النعاس إلخ] العطاس فى الصلاة (٢) من الشيطان لما

(١) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : يعنى الذى لا ينشأ عن زكام لأنه المأمور فيه بالتحميد و التشميت ، و يحتمل التعميم ، انتهى . و اختار العينى الثانى ، ثم ما قال المصنف أن إسناده مجهول تعقبه الحافظ فى الفتح وقال: أما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن إسحاق عن أمه عن أبيها ،كذا سماه عمر و لم يسم أمه و لا أباها ، و كأنه لم يمعن النظر فمن ثم قال : إسناده مجهول ، و قد تبين أنه ليس بمجهول ، و أن الصواب يحيى بن إسحاق لا عمر ، انتهى . و قد ذكر قبل ذلك رواية أبى داؤد من طريق يحيى بن إسحاق عن أمه حميدة أو عبيدة و حسن إسناده ، وقال : المعتمد حميدة .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث سنده ضعيف ، و له شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف و سنده ضعيف ،وفى شرح الترمذى: لا يعارض هذا حديث محبة العطاس لكونه مقيداً بحال الصلاة ، و قد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلاته ، و قد يقال : إن العطاس إنما لم يوصف بكونه مكروهاً فى الصلاة لأنه لا يمكن رده بخلاف التثاؤب ، و لذلك جاء فى التثاؤب : ليرده ما استطاع ولم يأت ذلك فى العطاس ، و أخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : إن الله يكره التثاؤب و يحب العطاس فى الصلاة ، و هذا يعارض حديث جد عدى ، و فى سنده ضعف أيضاً ، و هو موقوف ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع بينهما بالكثرة و القلة و يستأنس ذلك بما ذكر الحافظ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن قتاده : سبع من الشيطان ، فذكر منها شدة العطاس .

أنه يوجب شغلا ما من الصلاة .

قوله [يقوم لابن عمر فما يجلس فيه] سداً لباب أو لعل القائم (١) قام من مجلسه حياء و لا يرضى بترك موضعه .

قوله [أن يفرق بين اثنين] أى إذا لم يتركا بينهما فرجة (٢) و إذا تركاها فلا ضير بالجلوس ثمة .

قوله [فى كل أربعين ليلة] كانت الرخصة فى بلادهم ، وأما فى ديارنا (٣)

---

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه : و بسط الحافظ الكلام على الروايات فى الباب و الأقاويل فى ذلك ، و حكى عن النووى أن ما نسب إلى ابن عمر ورع منه ، وليس قعوده فيه حراماً إذا كان برضا الذى قام ، لكنه تورع لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحيي منه ، فقام عن غير طيب قلبه ، فسد الباب ليسلم منه ، أورأى أن الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى ، انتهى .

(٢) وبنحو ذلك فسر صاحب المجمع إذ قال : لا يزاحم رجلين فيدخل بينهما ، لأنه ربما ضيق عليهما فى شدة الحر . انتهى . ومال القارى إلى أنه قد يكون بينهما محبة ومودة وجريان سر وأمانة ، فيشق عليهما التفرق بجلوسه بينهما ، انتهى . وعلى كلا التوجيهين لا يشكل ما تقدم من إخباره ﷺ عن ثلاثة رجل منها من جلس فى الحلقة فآواه الله كما لا يخفى .

(٣) و ذلك لأن المقصود النظافة ، فكلما تزداد الشعور يحتاج إليها ، و هذا يختلف باختلاف البلاد و الطباع و الرجال ، و لذا قال صاحب المجمع : لا تتجاوز عن أربعين لأن المختار أنه يضبط الحلق و التقليم و القص بالطول ، روى أنه كان يأخذ أظفاره و شاربه فى كل جمعة ، و يحلق العانة فى عشرين ، وينتف الابط فى أربعين ، انتهى . قلت : وقال أصحاب الفروع : الأفضل الأسبوع و جاز فى كل خمسة عشر يوماً ، و كره تركه وراء الأربعين كما فى الدر المختار و غيره .

فلا ينبغى أن يترك فوق عشرين .

قوله[من لم يأخذ من شاربه فليس منا] لكونه تزيا بغيرنا .

قوله [الايمان قول و عمل] هذا مثل ما مر من أن المراد به الكامل من الايمان .

[باب فى إعفاء اللحية] قوله [أحفوا الشوارب و أعفوا اللحى] إحفاء (١) الشوارب فيه أقوال ، حلقها أو قصها قليلا بحيث تظهر أطراف الشفة العليا فحسب ، وقيل : بل قصها بالمبالغة ، ولعل هذا القول الثالث أصح فانه يجمع العمل بالروايتين معاً ، أى رواية القص و رواية الاحفاء ، و أما إعفاء اللحية فالظاهر (٢) من

(١) قال مالك : استيصال الشوارب مثلة ، وخالف الكوفيون استدلالا برواية الصحيح انهكوا الشوارب ، و لفظ مسلم : أحفوا الشوارب ، وقال الطحاوى : لم نجد عن الشافعى فى هذا شيئاً منصوصاً ، وأصحابه الذين رأيناهم المزنى و الربيع كانا يحفيان شواربهما ، و ذلك يدل على أنهما أخذا ذلك عن الشافعى ، و قد ذكر ابن خويرمنداد موافقة الشافعى للكوفيين ، وقال الأشقر : رأيت أحمد بن حنبل يحفى شاربه شديداً ، و سمعته يقول وقد سئل عن الاحفاء : إنه السنة ، هكذا فى البذل ، و فى الدر المختار : حلق الشارب بدعة ، و قيل : سنة ، قال ابن عابدين : قوله سنة ، مشى عليه فى الملتقى ، وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى : حلقه سنة ، و نسبه إلى أبى حنيفة و صاحبيه ، و القص منه حتى يوازى الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالاجماع ، انتهى .

(٢) قال الغزالى : اختلف السلف فيما زاد من اللحية ، فقيل : لا بأس أن يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة ، كان ابن عمر يفعله ، ثم جماعة من التابعين، والأمر فى هذا قريب لأن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ، قال النووى : و الصحيح كراهة الأخذ منها مطلقاً و يتركها على حالها كيف

فعله ﷺ أن الاعفاء مسنون بحيث يخرج من التشبه بالهنود و المجوس فحسب. قوله [مستلقياً] و علة المنع فيه كشف العورة فحيث (١) لا توجد العلة لم يحرم وضع الرجل على الرجل. قوله [اشتمال الصماء] و النهى فيه أيضاً معلول بكشف الستر عند قوم ، و قيل : لمشابهة اليهود ، أو لعدم (٢) الاختيار بعد ذلك.

※ كانت لحديث أعفوا اللحى ، و أما حديث عمرو بن شعيب بسنده أن النبى ﷺ كان يأخذ من لحيته ، فرواه الترمذى باسناد ضعيف لا يحتج به ، هكذا فى البذل ، وفى الدر المختار: لا بأس بأخذ أطراف اللحية و السنة فيها القبضة ، قال ابن عابدين : كذا ذكره محمد فى كتاب الآثار عن الامام ، قال : و به نأخذ ، انتهى.

(١) و بذلك جمع بين هذا الحديث وبين النهى الآتى جماعة من الشراح ،وجمع المظهر كما فى المرقاة ، و الشيخ فى البذل بطريق آخر فقالا : الاستلقاء على نوعين ، إما أن تكون رجلاه ممدودتين إحداهما فوق الأخرى و لا بأس بذلك ، أو يكون ناصباً ساق إحدى الرجلين و يضع الرجل الأخرى على الركبة المنصوبة ، فعلى هذا إذا كان لابساً الازار فيحتمل الكشف و هو محل النهى ، وأما إذا كان عليه سراويل فيجوز فى الحالتين لعدم احتمال الكشف .

(٢) و الأصل أن الاختلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير الصماء ، قال الشيخ فى البذل : اختلف اللغويون والفقهاء فى تفسير اشتمال الصماء ، فقال الأصمعى : هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع بدنه ، ولا يرفع منها جانباً ، وقيل لها الصماء لأنه إذا اشتمل بها لسدت بها المنافذ كلها كالصخرة الصماء التى ليس فيها خرق ، و أما تفسير الفقهاء فهو أن يشتمل بثوب ليس عليه غيره ، ثم يرفعه من إحدى جانبيه فيضعه على أحد منكبيه ، وعلى هذا فانما نهى عنه ، لأنه يؤدى إلى كشف العورة ، و على تفسير أهل اللغة إنما هى ※

قوله [و الاحتباء] أيضاً (١) منهى لذلك ، و على هذا فالمنهيات الثلاثة معللة بشئ واحد هو كشف العورة .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من غيره . قوله [ما نأتى منها] أى نريها غيرنا منا و ما نراها من غيرنا . قوله [فالله أحق أن يستحيي منه] أى يمتثل بأمره (٢) تعالى ، و إن لم يكن ثمة أحد . قوله [و لا يجلس على تكرمته

مخافة أن يعرض له شئ فيحتاج إلى رده بيده ولا يجد إلى ذلك سبيلا ، انتهى . قلت : و مبنى القول الثانى ما ورد فى الروايات من قوله ﷺ : ولا يشتمل اشتمال اليهود .

(١) كما يدل عليه مجموع ألفاظ الرواية ، فى المشكاة برواية مسلم عن جابر : و أن يشتمل الصماء أو يحتبي فى ثوب واحد كاشفاً عن فرجه ، و لفظ النسائى على ماحكاه القارى : وأن يحتبي فى ثوب ليس على فرجه منه شئ ، قال القارى : فالنهى إنما هو بقيد الكشف ، و إلا فهو جائز ، بل مستحب فى غير حالة الصلاة ، فان كان يتحقق منه كشف العورة فهو حرام ، وإن كان يحتمل فهو مكروه ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار فى شروط الصلاة : الرابع ستر عورته ، و وجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح ، قال ابن عابدين : قوله ولو فى الخلوة ، أى إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً ، و فى الخلوة على الصحيح ، أما لو صلى فى الخلوة عرياناً ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لايجوز إجماعاً ، ثم الظاهر أن ما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة و الركبة فقط . حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ماعدا ذلك و إن كان عورة ، و قوله على الصحيح ، لأنه تعالى و إن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة ، وقوله

إلخ] اشتراط الجلوس عليها بالاذن مشعر بجوازه ، و غرض المؤلف من إيراد الأبواب المذكورة هاهنا إثبات أن شيئاً منها لا يكره ،وليس بداخل فى دأب الجبابرة.

[باب الرجل أحق بصدر دابته] قوله [إلا أن (١) تجعله لى] يخدشه أنه كان قد تأخر ، فكيف يقال له إلا أن تجعله لى ؟ والجواب أن تأخره لم يك بعد علمه بأحقية نفسه فلعله تأخر أدباً واستحياء ، أو لما علم أنه ﷺ أحق به فتأخر لذلك ، و كان مقصوده عليه السلام إظهار المسألة له فأعلمه بكونه أحق بصدر دابته ، ثم سأله بعد ذلك هل هو راض بتقديمه عليه السلام بعد العلم بأنه أحق أم لا .

[باب الرخصة فى اتخاذ الأنماط] قوله [فأنا أقول لها أخرى إلخ] وقوله ذلك بعد العلم (٢) بالجواز بناء على الزهد إلا أنه يتركها إذا أصرت و رأى سرورها بذلك .

[باب فى ركوب ثلاثة على دابة] قوله [هذا قدامه وهذا خلفه] لاتعيين

☼ إلا لغرض صحيح ،كتغوط واستنجاء ، و حكى الاختلاف فى الاغتسال .

(١) قال القارى : أى تجعل لى الصدر صريحاً ، و فيه بيان إنصاف رسول الله ﷺ و تواضعه وإظهار الحق المر حيث رضى أن يركب خلفه، و لم يعتمد على غالب رضاه ، انتهى .

(٢) و علم جوازه من إخباره ﷺ بدون النكير عليه ، و لذا استدلت به على الجواز امرأة جابر ، و سكت عليه جابر ، و لذا بوب عليه المصنف باب الرخصة ، وبوب عليه فى مسلم « باب جواز اتخاذ الأنماط » قال النووى : جمع نمط بفتح النون و الميم ، و هو ظهارة الفراش ، و يطلق أيضاً على بساط لطيف له خمل على الهودج ، و قد يجعل ستراً ، والمراد فى الحديث النوع الأول ، وفيه جواز اتخاذ الأنماط إذا لم تكن من حرير ، وفيه معجزة ظاهرة باخباره بها ، و كانت كما أخبر ، انتهى .

فى الاشارة حتى يعين أيهما كان أمامه و أيهما خلفه ، ثم النهى عن (١) إركاب الثلاثة مبنى على أنه يشق على الدابة ، وقد انتفت العلة هاهنا لكونهما صغيرين ، وعلى هذا فحيث لا يطيق الدابة راكبين لم يجز إركابهما . وحيث أطاق ثلاثة جاز (٢).

[باب فى نظرة الفجاءة] قوله [لا تتبع النظرة النظرة] وقد علم (٣)

---

(١) كما أخرج الطبرانى فى الأوسط عن جابر : نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة ، و سنده ضعيف ، وأخرج الطبرى عن أبى سعيد رفعه : لا يركب الدابة فوق اثنين ، و فى سنده لين ، وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل زاذان أنه رأى ثلاثة على بغل فقال : لينزلن أحدكم، فان رسول الله ﷺ لعن الثالث ، وغير ذلك من الروايات و الآثار التى ذكرها الحافظ .

(٢) قال النووى : فى الحديث دليل لجواز ركوب ثلاثة على دابة إذا كانت مطيقة ، و هذا مذهبنا و مذهب العلماء كافة ، و حكى القاضى عن بعضهم منع ذلك مطلقاً ، و هو فاسد ، انتهى . و تعقبه الحافظ بأنه لم يصرح أحد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة ، بل المنقول من المطلق فى المنع والجواز محمول على المقيد ، انتهى . و قلت : و ما أفاده الشيخ من قيد الطاقة مستنبط مما أخرجه الطبرانى و ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال : ما أبالى أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك ، قال الحافظ : وبهذا يجمع بين مختلف الحديث فى ذلك فيحمل ما ورد فى الزجر عن ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا ، وعكسه على عكسه كالناقة و البغلة ، انتهى .

(٣) و أيضاً علم من حديث الباب كما أفاده الطيبى أن الأولى نافعة كما أن الثانية ضارة لأن الناظر إذا أمسك عنان نظره و لم يتبع الثانية أجر ، انتهى . قلت : و فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة مرفوعاً : ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ، ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها ، انتهى . و لا يذهب عليك ما فى وجدان الحلاوة من الدقة .

بالحديث السابق أن إدامة النظرة فى حكم النظرة الثانية . قوله [أفعمياوان أنتما] وأنت (١) تعلم أن النهى فى هذا الحديث وكذا الذى قبله مبنى على خوف الفتنة

(١) قال القارى: عميـاوان تثنية عمياء تانيث أعمى ، قيل : فى الحديث تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي مطلقاً ، وخصه بعضهم بحال خوف الفتنة جمعاً بينه و بين قول عائشة : كنت أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم فى المسجد ، و من أطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب ، و الأصح أنه يجوز نظر المرأة إلى الرجل فيما فوق السرة و تحت الركبة بلا شهوة ، و هذا الحديث محمول على الورع والتقوى ، قال السيوطى : كان النظر إلى الحبشة عام قدومهم سنة سبع و لعـائشة يومئذ ست عشرة سنة ، و ذلك بعـد الحجاب ، فيستدل به على جواز نظر المرأة إلى الرجل ، انتهى . قلت : و لكنه مقيد بعدم خوف الفتنة ، فلا يصح الاستدلال به على الجواز فى زماننا هذا ، كيف و الدور علو بالشهوات و الملاهى ، و قـد قالت عائشة رضى الله عنها فى زمانها : لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى إسرائيل ، قلت : وقد قال ﷺ : لكن ليخرجن و هن تفلات ، وقال النبي ﷺ : المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، و أقرب ما تكون من رحمة ربها و هى فى قعر بيتها ، و عن أم نائلة قالت : جاء أبو برزة فلم يجـد أم ولده فى البيت ، و قالوا : ذهبت إلى المسجد فلما جاءت صاح بها ، فقال : إن الله نهى النساء أن يخرجن وأمر هن أن يقرن فى بيوتهن ، الحديث . وسيأتى عند المصنف عن النبي ﷺ : ما تركت بعدى فى الناس فتنة أضر على الرجال من النساء ، وعن ابن مسعود قال : احبسوا النساء فى البيوت ، و عن عمر قال : استعينوا على النساء بالعرى ، إن إحداهن إذا كثرت ثيابها وحسنت زينتها أعجبهـا الخروج ، هكذا فى الدر المنثور ، قلت : ولله دره رضى الله عنـه ، فإن

و إلا فقد قالت الفقهاء بجواز (١) النظر إلى الأجنبية ، وكذا للمرأة أن تنظر من الرجل ما فوق السرة إلا أن تخاف الفتنة ، فعلى هذا يمكن أن يقال : علم النبي ﷺ ماهنا فتنة لعلة لم ندركها ، ولم يخف حيث أرى عائشة ـ رضى الله عنها ـ فلاحاجة إلى ما تكلفوا فى الجمع بينهما . قوله [على أسماء ابنة عميس] و كانت (٢) تحت على و بينها و بين عمرو بن العاص قرابة من غير محرمية .

[باب فى كراهية اتخاذ القصة] قوله [أين علماؤكم إلخ] وكان معاوية رضى الله عنه بعد حجه (٣) أتى المدينة فكان يمر بالسوق حتى وجد قصة فأخذها ،

المرأة إذا قلت ثيابها و زينتها هجرت شركة حفلات أقاربها حتى الخروج إلى أماكن الأموات أيضاً .

(١) فى الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها و كفيها ، فان كان لا يأمن الشهوة لاينظر إلى وجهها إلا لحاجة ، و قوله لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك فى الاشتهاء ، و يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمنت الشهوة ، و فى كتاب الخنثى من الأصل أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ ، انتهى مختصراً .

(٢) كانت من المهاجرات إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فولدت له هناك أولاداً ، فلما قتل جعفر تزوجها أبو بكر رضى الله عنه فولدت له محمداً ، ثم تزوجها علي فولدت له ، هكذا فى الاصابة .

(٣) و كان آخر حجة حجها فى خلافته سنة إحدى و خمسين ، قاله الحافظ . و قال أيضاً فى موضع آخر : و عند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال : وجدت هذه عند أهلي ، و زعموا أن النساء يزدنه فى شعورهن ، و هذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك فى النساء قبل ذلك ، و فى رواية سعيد بن المسيب : ماكنت أرى يفعل ذلك إلا اليهود ، ولمسلم

و تعجب من علماء المدينة لا يمنعون من اتخاذها و بيعها و شرائها ، فلذا يعظهم و يوبخهم على ترك العظة و ارتكاب الغفلة حتى شاع بين عامتهم مثل هذه. قوله [لعن الواشمات و المستوشمات] وتغيير الخلق فى ذلك ظاهر، ووجه النهى (١) فى المتنمصات و الواصلات تغرير الخلق مع تغيير خلق الله ، فكانت نساء العرب تغالى مهورها على السن و الجمال ، كما تغالى على النسب و الكمال ، و فى الوصل و كذا التنمص تلبيس السن ، و كذلك فقبهما إظهار ما ليس فيها من الجمال ، فلا بأس بأخذ ما نبت (٢) عليها من الشعر إذا لم يك فيه تغرير لأحد . وأما

من وجه آخر عن سعيد بن المسيب : إن معاوية قال : إنكم أخذتم زى سوء ، و جاء رجل بعصاً على رأسها خرقة ، و الحرسى بفتح الحاء والراء وبالسين المهملات نسبة إلى الحرس ، و هم خدم الأمير الذى يحرسونه ، ويقال للواحد حرسى لأنه اسم جنس .

(١) قال الخطابى : إنما ورد الوعيد الشديد فى هذه الأشياء لما فيها من الغش و الخداع و تغيير الخلقة و إلى ذلك الاشارة فى حديث ابن مسعود بقوله : المغيرات خلق الله ، هكذا فى الفتح ، و قال الحافظ : هذه الأحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل فى الشعر و الوشم والنمص على الفاعل و المفعول به ، و حجة على من حمل النهى فيه على التنزيه ، لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات ، انتهى .

(٢) قال الطبرى : لا يجوز للمرأة تغيير شئ من خلقتها التى خلقها الله عليها بزيادة أو نقصان التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره ، كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ، ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها فى الأكل ، و قال النووى : يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب ، قال الحافظ : وإطلاقه مقيد باذن الزوج

الوصل فقد كانت العرب الأوائل يصلون بشعور الانسان ، و قد عرفت ما فيه من التغرير و التلبيس ، وحيث انتفت العلتان كما إذا وصلت المنكوحة بالإبريسم أو بغير شعر الانسان جاز لانتفاء العلة المحرمة فقد قال الله تعالى : « قل من حرم زينة الله » و هذا الذى اختاره (١) الفقهاء من العلماء ، وأما أصحاب الحديث فاختاروا حرمة الوصل أصلا لاطلاق ألفاظ الحديث .

قوله [الوشم فى اللثة] ليس ذلك تقييداً لاطلاق الحديث بل المراد تعريف (٢) الوشم و تمثيله و أنه يكون بحسب ما اعتادوه فيها .

✖ و قال بعض الحنابلة : إن كان النمص أشهر شعاراً للفواجر امتنع ، و إلا فيكون تنزيهاً .

(١) اختلفت الشافعية فى ذلك على أقوال بسطها النووى ، و جملة مسالك الأئمة و العلماء فى ذلك كما يظهر من الفتح و النووى و غيرهما أن صلة الشعر بشئ من الشعر و غيره لا يجوز مطلقاً ، و هو مذهب مالك والطبرى ، و يجوز مطلقاً و نسب إلى عائشة ، لكن قال النووى : لا تصح النسبة إليها ، و يجوز بشئ طاهر سواء كان شعراً أو غيره إلا شعر الآدمى بشرط إذن الزوج أو السيد ، وهو أصح أقوال الشافعية ، ولا يجوز بشعر الانسان مطلقاً ، و يجوز بغيره و هو مذهب أحمد و الحنفية و الليث ، و عزاه أبو عبيد إلى كثير من الفقهاء ، و لذا حكم عليه الشيخ بمذهب الفقهاء ، و فى الدر المختار : وصل الشعر بشعر الآدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، قال ابن عابدين : إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم ، و حكى عن الخانية جواز الوبر .

(٢) قال أهل اللغة : الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز فى العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر ، و قال أبو داؤد فى السنن : الواشمة التى تجعل الخيلان فى وجهها بكحل أو مداد ، أو ذكر الوجه للغالب ، وأكثر ما يكون فى الشفة ، وعن نافع عند البخارى أنه يكون فى اللثة ، وقد يكون فى اليد وغيرها من الجسد . وقد يفعل ذلك نقشا ، وقد يجعل دوائر ، و قد يكتب اسم المحبوب ، و تعاطيه حرام بدلالة اللعن ، هكذا فى الفتح .

[باب فى كراهية خروج المرأة متعطرة] قوله [فهى كذا وكذا] لأن (١) الطيب داع إلى الفتنة و النساء طبعاً. قوله [طيب الرجال إلخ] أى ما ينبغى لهم و ما هو لائق بحالهم ، وكذلك فى النساء فان النساء لما أمرن بالتحجب و التحلى يجب أن يكون تلبسهن بما لا يفوح حتى يقصر عليها ، و على محارمها وأزواجها ، بخلاف الرجال فان الأولى لهم من الألوان هو البياض و اللون يخالف بخلاف ما يفوح من الطيب فانه يناسبهم لحضورهم المجامع و المشاهد ، و غشيانهم المجالس و المساجد .

قوله [نهى عن الميثرة (٢) الأرجوان] فمن قال بحرمة الحمرة

(١) قال الشيخ فى البذل : و لفظ النسائي فهى زانية ، سماه النبى ﷺ زانية مجازاً لأنها رغبت الرجال فى نفسها فأقل ما يكون هذا سبباً لرؤيتها ، وهى زنا العين ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داؤد برواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين ، و زاد فى آخره قال سعيد : أراه (أى قتادة) قال : إنما حملوا قوله فى طيب النساء على أنها إذا خرجت ، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت ، انتهى .

(٢) الميثرة بكسر الميم و سكون التحتية و فتح المثلثة بعدها راء مهملة ثم هاء ، هكذا فى الفتح ، وفى المجمع : بكسر الميم وسكون الهمزة ، و قال الحافظ : لا همزة فيها ، أصلها من الوثارة ، و الوثرة بكسر الواو و سكون المثلثة و الوثير الفراش الوطئ ، و إمرأة وثيرة كثيرة اللحم ، و فى المجمع هى : وطاء محشو أصله الواو وميمه زائدة من وثر وثارة فهو وثير ، أى وطئ لين يتخذ كالفراش الصغير و يحشى بقطن أو صوف ، و الأرجوان بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة ، و حكى عياض و القرطبي فتح الهمزة ، و أنكره النووى ، و صوب أن الضم هو المعروف فى كتب الحديث و اللغة ، واختلفوا فى المراد به ، فقيل : هو صبغ أحمر

مطلقاً (١) علل الحرمة فى المياثرة ، ومن قال بجواز الحمرة قال بأن المياثر كانت

شديد الحمرة ، وقيل : الصوف الأحمر ، وقيل : كل شئ أحمر فهو أرجوان ، هكذا فى الفتح ، وفى المجمع : ورد أحمر أو صبغ أحمر ، و الأكثر فى كلامهم إضافة الثوب و القطيفه إليه ، و قال القارى : و فى النهاية : هو معرب أرغوان هو شجر له نور أحمر ، وكل لون يشبهه فهو أرجوان ، وفى القاموس : الأرجوان بالضم الأحمر ، و المفهوم من كلام بعضهم أن الميثرة لا تكون إلا حمراء ، فالتقييد إما للتأكيد أو بناء على التجريد ، انتهى . و فى البخارى برواية عاصم عن أبى بردة عن على : الميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفرنها ، قال المحشى عن القسطلانى : من الصفرة ، وفى العينى : من من التصفير ، و فى الفتح : يصفونها ، أى يجعلونها كالصفة ، ثم قال البخارى : و قال جرير عن يزيد فى حديثه : الميثرة جلود السباع ، قال أبو عبد الله : قول عاصم أكثر وأصح فى الميثرة ، قال النووى : هذا التفسير باطل ، و قال الحافظ : ليس بباطل ، بل يمكن توجيهه ، و هو ما إذا كانت الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت ، و النهى حينئذ إما لأنها من زى الكفار أو لأنها لا تعمل فيها الذكاة ، و قال أبو عبيد : المياثر الحمراء التى جاء النهى عنها كانت من مراكب العجم من ديباج و حرير ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى تفسير المياثر : فان كانت من حرير فالنهى فيها كالنهى عن الجلوس على الحرير ، و تقييدها بالأحمر أخص ، فيمتنع إن كان حريراً ، و يتأكد المنع إن كانت مع ذلك حمراء ، و إن كانت من غير حرير فالنهى للزجر عن التشبه بالأعاجم أو للسرف أوالتزين ، وبحسب ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم و التنزيه ، و قيل : من زى المترفين .

(١) و اختلف فى الأحمر اختلافاً كثيراً ، قال الحافظ : للعلماء فيه سبعة أقوال ، ثم بسطها ، وقال صاحب الدر المختار : للشرنبلالى فيه رسالة ذكر فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب .

تكون معصفرة، و المعصفر والمزعفر حرام مطلقاً و هو التحقيق ، لا أن كل حمرة أو كاون العصفر (١) حرام .

قوله [ثلاث لا ترد] لأن الطباع مائلة إليها فالرد فيها لا يكون إلا محضاً من التكلف الظاهرى إذ ليس (٢) فيها مؤنة و شقة على المهدى حتى يتعلل بأن الرد لأجل الابقاء عليه فلا يكون إلا تكبراً . قوله [و الدهن] أى العطر (٣) فانه لا يكون إلا دهناً .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من نفسه فلا تكرار (٤) .

---

(١) عطف على الحمرة بتقدير الحذف، أى و لا أن كل لون يكون كلون العصفر حرام .

(٢) ولذا ورد: من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل، قال القرطبي : بفتح الميمين معناه الحمل لأنه لا مؤنة لحمله و لا منة يلحق فى قبوله لجريان عادتهم بذلك ، لكن المسك المنة فيه ظاهرة ، و كذا عدم خفة المحمل لغلاء ثمنه ، هكذا فى البذل ، قلت : كأنه أشار إلى أن محمل الحديث ما لاغلاء فيه و لا منة ، فما لم يكن بهذه المثابة لا يدخل فى الحديث .

(٣) كما حكاه المحشى عن اللمعات إذ قال : أراد بالدهن الطيب إما أن يكون المراد الدهن المطيب أو على طريقة ذكر الخاص و إرادة العام ، انتهى . و الحديث أخرجه المصنف فى شمائله بهذا السند و المتن ، قال القارى فى شرحه : (الوسائد والدهن) وفى نسخة صحيحة بدله (الطيب) و لعل المراد بالدهن هو الذى له طيب فعبر تارة عنه بالطيب ، و أخرى بالدهن ، انتهى . و قال فى شرح المشكاة : الأظهر أن المراد به مطلق الدهن لأن العرب تستعمله فى شعور رؤسهم ، انتهى .

(٤) يعنى أن الترجمة بظاهرها مكررة فانها تقدمت قريباً وذكر فيها حديث

قوله [فالله أحق أن يستحي منه] و معنى الاستحياء منه تعالى ليس هو الاستتار منه فانه لا يخفى عليه خافية بل المراد امتثال أمره سراً كما تمتثله علانية .

[باب فى النظافة] قوله [إن الله طيب يحب الطيب] ينبغى أن يفرق بين الطيب والنظافة أن الأول من الأنجاس والثانى من الأدناس . قوله [فنظفوا أراه قال : أفنيتكم] و لا تشبهوا باليهود فان عرصات أفنيتهم كانت تبقى متدنسة متلطخة بالنجاسات لما أنهم كانوا أهل دواب و زروع ، فنهى النبي ﷺ أصحابه وكانوا مثلهم أصحاب زرع و دواب أن لا يدنسوا أفنية دورهم كاليهود .

[باب ما جاء فى الاستتار عند الجماع] أى ما استطاع و تثبت الترجمة بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف الستر وجب التقليل فى الكشف لئلا يكثر بعد هم .

[باب فى دخول الحمام] قوله [فلا يجلس على مائدة يدار عليهم الخمر] و فى حكمه ما سواه من المعاصى ، فعلم بذلك أن لا حضور فى وليمة كانت عليها معصية و إن لم تكن على المائدة ففيه تفصيل ذكره فى الهداية (١) .

☒ الباب برواية يحيي بن سعيد عن بهز ، وتظافرت النسخ الهندية و المصرية على الترجمتين معاً .

(١) ولفظها : من دعى إلى وليمة أو طعام فوجد ثمة لعباً أو غناء فلا بأس بأن يقعد و يأكل ، قال أبو حنيفة : ابتليت بهذا مرة فصبرت ، و هذا لأن إجابة الدعوة سنة ، قال ﷺ : من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم ، فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الاقامة و إن حضرتها نياحة فان قدر على المنع منعهم ، و إن لم يقدر يصبر ، و هذا إذا لم يكن مقتدى ، فان كان و لم يقدر على منعهم يخرج و لا يقعد ، لأن فى ذلك شين الدين ، وفتح باب المعصية على المسلمين ، والمحكى عن أبي حنيفة كان قبل أن يصبر مقتدى ، ولو كان ذلك على المائدة لاينبغى☒

قوله [ثم رخص للرجال فى الميازر] وهذا تنبيه على علة المنع أنه كشف العورة بحيث لا كشف لا نهى، وبذلك يعلم (١) أن الحمام التى كانت مختصة بالنساء ولا يأتيها الرجال و جملة عملتها و خدمها إنما هن النساء لا غير جاز أن يدخلها النساء و لا يتكشفن فيما بينهن .

※أن يقعد و إن لم يكن مقتدى لقوله تعالى : « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » و هذا كله بعد الحضور ، و لو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه ، و دلت المسألة على أن الملاهى كلها حرام حتى التغنى بضرب القضيب ، و كذا قول أبى حنيفة : ابتليت لأن الابتلاء بالمحرم يكون ، انتهى . و قريب منه ما فى الدر المختار و غيره من كتب الفروع .

(١) استنباط لطيف من الشيخ ، و حاصله أن النوعين لما منعا معاً ، ثم رخص للرجال بالازار حصل به التنبيه على علة الجواز و هى التستر ، فلما حصل التستر ولو فى حق النساء يجوز لهن أيضاً الدخول وهو ظاهر لا غبار عليه و وجيه لا إشكال فيه ، لكن ما يخطر فى البال أن الظاهر من النصوص أنهن مع كون الدخول جائزاً لهن بهذه الشروط منعن عن ذلك سداً للباب كما هو ظاهر السياق ، وفى المشكاة برواية أبى داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : لا يدخلها الرجال إلا بالأزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء ، وبرواية الترمذى وغيره عن جابر مرفوعا : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار ، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام ، وغير ذلك من النصوص المفرقة بين الرجال و النساء ، قال المظهر : و إنما لم يرخص النساء فى دخول الحمام لأن جميع أعضائهن عورة ، و كشفها غير جائز إلا عند الضرورة ، و لا يدخل الرجال بغير إزار ، قال القارى : لا يخفى أنه لا يظهر من كلامه حكمة※

[باب ما جاء فى كراهيـــة لبس المعصفر للرجال] عقد الترجمة بهذا اللفظ تنبيهاً على أن النهى فى الحديث الوارد فى هذا الباب إنما هو لكونه معصفراً لا للحمرة فكأنه شرح الحديث بالترجمة ، وهذا هو التحقيق أن الحمرة ليست حرمتها مطلقة ، إنما الحرام (١) على الرجال هو المعصفر والمزعفر مابدا لونهما أو إذا غسل بحيث لا يكاد لونه أن يبدو إلا قليلا لا يحرم .

قوله [و إبرار المقسم] له معنيان : أقسم رجل على مالم يطق أن يفعله وجب إعانته حتى يفعل ، و الثانى أنه أقسم بما (٢) هو مختص بك كان لم تأتنى غداً

الفرق بين الرجال والنساء فى النهى فان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال من غير فرق ، و لعل الوجه فى منع النسـاء أنهن فى الغالب لا يستحيي بعضهن من بعض ، و ينكشفن و ينظر بعضهن إلى بعـض حتى فى الأجانب فضلا عن القرائب ، و أما البنت مع الأم أو مع الجـارية و أمثالهما فلا تكاد توجد أن تستتر حتى فى البيت فضـــلا عن الحمام ، و هو مشاهد فى كثير من الحمامات للنساء خصوصاً فى بلاد العجم ، و أنه لا تتزر منها إلا نادرة العصر من نسوان السلاطين أو الأمراء ، إنتهى .

(١) ففى الدر المختـار : كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ، إنتهى .

(٢) و قال القارى : و المعنى أنه لو حلف أحد على أمر مستقبل ، و أنت تقدر على تصديق يمينه و لم يكن فيه معصية كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا و أنت تستطيع فعله فافعل كيلا يحنث ، و قيل : إبراره فى قوله لتفعلن كذا ، إنتهى . قلت : مآل المعنى الأول من كلام القـارى و معنى الثانى من كلام الشيخ واحد ، و الاحتمال الثـانى من كلام القارى هو معنى ثالث للرواية ، ولها معنى آخر و هو المشهور أن يقسم أحد بأن يقول : أقسمت عليك ، فهذا و إن لم يكن حلفاً شرعا لكن الأولى أن يفعل ما سأله الملتمس احتراما لاسمه عز اسمه .

فمعنى بحره أو مثل ذلك، فينبغي لك النخاب إلى ميقه حتى لا يحنث، وأورد (١) هذا الحديث ههنا إلحاقاً للحديث الوارد قبله و إن لم يكن من هذا الباب.

قوله [أسمال مليتين] إذا أضيفت (٢) التثنية إلى التثنية جاز لك أن تجمع المضاف. قوله [أقبية] و هى كالقميص إلا أنها (٣) مشقوقة من خلف.

---

(١) هذا الكلام لم يكن فى التقرير بل كان مكتوباً بيد الشيخ على هامش كتابه فأوردته تكميلا للفائدة، ويمكن توجيه المناسبة بأن يقال: إن الأمر السابع لم يذكر فى هذا الحديث وهو الميثرة الحمراء كما فى رواية الصحيحين وغيرهما و لفظة «أو» شك من الراوى، وتوجيه ذكر الجرة فى هذا الباب تقدم فى كلام الشيخ.

(٢) وفى الحاشية: أسمال جمع سمل بسين مهملة و ميم مفتوحة: الثوب الخلق، و المراد بالجمع ما فوق الواحد على أن الثوب الواحد قد يطلق عليه أسمال باعتبار اشتماله على أجزاء، و حينئذ فلا إشكال فى إضافته إضافة بيانية إلى مليتين تصغير ملاءة بالضم و المد إسكن بعد حذف الألف، ولا يقال: ملية، و هو كما فى القاموس كل ثوب لم يضم بعضه ببعض بخيط بل كله نسج واحد، وفى النهاية: هى الازار، و فى الصحاح: هى الملحفة، قاله ابن حجر المكى فى شرح الشمائل، انتهى. قلت: ثم ما ذكر المصنف أن فى الحديث قصة طويلة، قال القارى فى شرح الشمائل: أخرجها الطبرانى فى الكبير فى قريب زمن ورقتين، و تركته لأن النسخة كانت سقيمة و مصحفة محرفة جداً بحيث ما كان يفهم المقصود منه، انتهى.

(٣) و ترجم البخارى فى صحيحه «باب القباء و فروج حرير و هو القباء، و يقال: هو الذى له شق من خلفه» قال الحافظ: القباء بفتح القاف و الموحدة ممدود فارسى معرب، و قيل: عربى و اشتقاقه من القبو وهو الضم، و يقال: الفروج هو الذى له شق من خلفه فهو قباء مخصوص،

قوله [فقال : رضى مخرمة] من كلام (١) النبي ﷺ أو من كلام مخرمة .
قوله [الشؤم فى ثلاثة] و أصح (٢) التـأويلات فيه أن الشؤم يراد به

✽ و قال القرطبي : القباء و الفروج كلا هما ثوب ضيق الكمين و الوسط مشقوق من خلفه يلبس فى السفر والحرب لأنه أعون على الحركة ، و قال ابن بطال : القباء من لبس الأعاجم ، هكذا فى الفتح و العينى .

(١) قال الحـافظ فى اللباس : جزم الداؤدى بالأول ، و رجحت فى الهبة الثانى ، انتهى مختصراً .

(٢) وإنما احيتج إلى التوجيهات لمخالفته الحديث الصحيح المرفوع : لا عدوى و لا طيرة . وفى أبى داؤد برواية ابن مسعود مرفوعا : الطيرة شرك ثلاثاً ، و التطير و التشاؤم واحد ، و جمع بينهما بوجوه كثيرة بسطهـا الحافظ وغيره من شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر . والوجه الذى أختاره الشيخ فى الجمع بينهما موجه بأنه مؤيد بعدة روايات ، وذهب إليه أيضـاً بعض السلف ، قال الحافظ : و قيل يحمل الشؤم على قلة الموافقة و سوء الطباع ، وهو كحديث سعد بن أبى وقاص رفعه : من سعـادة المرأ المرأة الصالحة ، و المسكن الصالح ، و المركب الهنيء ، ومن شقـاوة المرأ المرأة السوء ، والمسكن السوء ، و المركب السوء ، أخرجه أحمد ، و هذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض ، وبه صرح ابن عبد البرفقال : يكون لقوم دون قوم و ذلك كله بقدر الله ، وقال أيضاً فى موضع آخر : أخرج أحمد و صححه ابن حبان و الحاكم من حديث سعد مرفوعاً : من سعادة ابن آدم ثلاثة ، الحديث ، بلفظ المركب الصالح ، وفى رواية لابن حبان : المركب الهنيء و المسكن الواسع ، وفى رواية للحاكم : و ثلاثة من الشقاء ، المرأة تراها فتسوءك و تحمل لسانها عليك ، والدابة تكون قطوفاً فان ضربتها أتعبتك ، و إن تركتها لم تلحق أصحابك ، والدار تكون ضيقة قليل المرافق ،✽

معنيان : النحوسة المطلقة ، والثانى اشتماله على ما تكرهه الطبيعة و يجتذب منه المشاق و كونه سبباً لما تتنفر منه الطبيعة فحيث نفى الشؤم أصـــلا أو قال (١) : لو كان الشؤم لكان فى هذه الثلاثة فالمراد هو المعنى الأول و حيث أثبتـــه أراد الثانى .

قوله [و رواية سعيد أصح] يعنى (٢) أن ذكر حمزة من تلامذة سفيـان لايثبت فذكر ابن أبى عمر عن سفيان أنه ذكر حمزة يكون غير صحيح ، نعم لو نسب إلى غير سفيان من أصحاب الزهرى كان له وجه كما ذكروه عن مالك وغيره .

✱ و للطبرانى من حديث أسماء: من شقاء المرأ فى الدنيـــا سوء الدار والمرأة و الدابة ، وفيه : سوء الدار ضيق ساحتها و خبث جيرانهـا ، و سوء الدابة منعها ظهرها و سوء طبعها ، وسوء المرأة عقم رحمها وسوء خلقها ، انتهى .

(١) و عليه حمل الامام محمد فى مؤطاه أحاديث الاطلاق إذ ذكر أولا حديث الشؤم فى المرأة والدار و الفرس ، ثم قال : قال محمد : إنما بلغنا أن النبى ﷺ قال : إن كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس ، انتهى . فكأنه أشار إلى أن أصل الحديث بلفظ إن الشرطية ، و قد علم من الأحاديث الأخر النافية للطيرة أن الشرط لم يتحقق .

(٢) حاصل كلام الترمذى أنه رجح رواية سعيد التى ليس فيهـــا ذكر حمزة على رواية ابن أبى عمر التى فيها ذكر حمزة ، و استـــدل على مرامه بأن على بن المدينى و الحميدى رويا عن سفيان أنه كان يقول : لم يرو لنا الزهرى هذا الحديث إلا عن سالم عن ابن عمر ، و تعقب الحـافظ كلام الترمذى هذا و بسط الروايات التى فيها ذكر حمزة أيضاً ، وقال فى آخره : فالظـاهر أن الزهرى يجمعهما مرة و يفرد أحدهما أخرى ، انتهى . وحاصل ما أفاده الشيخ توجيه لكلام الترمذى بحيث لا يرد عليه تعقب الحافظ ، بأن إيراد الترمـــذى مقتصر على رواية سفيان فقط ، وليس مقصوده الايراد على جميع الروايات التى ورد فيها ذكر حمزة ، كيف وقد روى عن مالك وغيره أيضاً .

قوله [عن معاوية بن حكيم الخ (١)] [باب لا يتناجى اثنان دون الثالث] قوله [فان ذلك يحزنه] فلعله يظن أنهما يتشاوران فى، أو لقلة (٢) الالتفات.

(١) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك، ولعل الشيخ أراد كتابة توجيه الحديث فلم يتفق له، والمحدثون تكلموا على هذا الحديث، قال الحافظ: وأما ما أخرجه الترمذى من حديث حكيم بن معاوية، ففى إسناده ضعف مع مخالفته للأحاديث الصحيحة، انتهى. وأنت خبير بأنه لا يخالف حديثاً على المحمل الذى حمل عليه الشيخ أحاديث الشوم، فانها بهذا المعنى تكون مختصة ببعض الأنواع كما صرح به ابن عبد البر، فيبقى اليمن فى أفراد أخر، فتأمل.

(٢) يعنى يكون سبب الحزن ما يظهر من فعلهما هذا قلة التفاتهما إلى الثالث، و قريب منه ما قالوا إنه يخالف إكرام المؤمن، و ما قال الطحاوى فى مشكله من سوء الأدب بالثالث الخ، وقيل: سبب الحزن ما يتوهم من فعلهما سوء رأيهما فيه، و أنه ليس ممن يعتمد عليه، أو خوف الغيلة وغيرها، كما أشار إليه الشيخ، ثم فى الحديث عدة أبحاث: الأول علة النهى و قد تقدم، و الثانى ما قاله عياض: قيل كان هذا فى أول الاسلام، فلما فشا الاسلام، وأمن الناس، أى بعضهم عن بعض من الغائلة و غيرها سقط هذا الحكم، قال صاحب الجمل: ذهب بعض الناس إلى أن ذلك فى أول الاسلام، لأن ذلك كان حال المنافقين، فيتناجى المنافقون دون المؤمنين، انتهى. و تعقبه القرطبى بأن هذا تحكم و تخصيص لا دليل عليه، والثالث ما قال الجمهور: لا فرق فى ذلك بين السفر و الحضر، وحكى الخطابى عن أبى عبيد بن جربويه أن الحكم مختص بالسفر فى الموضع الذى لا يأمن الرجل على نفسه، و أما فى الحضر و العمارة فلا، وحكى عياض نحوه ولفظه: قيل المراد بهذا الحديث السفر و المواضع التى لا يأمن فيها الرجل رفيقه، أو

لا يعرفه ، أو لا يثق به و يخشى منه ، قال : و قد روى فى ذلك أثر يعنى ما أخرج أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمرو رفعه : لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ، و فى سنده ابن لهيعة ، و على تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق باحدى علتى النهى ، و هى توهم أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما ، و أحاديث الاطلاق تتعلق بالعلل الأخر ، قال ابن العربى : الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن موجودة فى السفر و الحضر فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ، و الرابع أن ذكر الاثنين فى أحاديث الباب ليس احترازاً ، بل المنهى عنه ترك واحد ، و قد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك : لا يتناجى ثلاثة دون واحد و لا عشرة لأنه نهى أن يترك واحد ، و قال المازرى و من تبعه : لا فرق فى المعنى بين الاثنين و الجماعة لوجود المعنى فى حق الواحد ، قال القرطبى : بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى ، وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى ، قال ابن بطال : و كلما كثر الجماعة كان أبعد لحصول الحزن ، و وجود التهمة ، فيكون أولى ، و الخامس ما قال الحافظ : و يستثنى من هذا الحكم ما إذا إذن من يبق ، فان المنع يرتفع لكونه حق من يبق ، و قال النووى : النهى فى الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه ، و قال فى موضع آخر : إلا باذنه ، أى صريحاً كان أو غير صريح ، و الأذن أخص من الرضا ، لأن الرضا قد يعلم بالقرينة ، فيكتفى بها عن التصريح ، و الرضا أخص من الأذن من وجه آخر لأن الأذن قد يقع مع الاكراه ونحوه ، و الرضا لا يطلع على حقيقته ، لكن الحكم لا يناط إلا بالأذن الدال على الرضا ، هكذا فى الفتح ، و فيه أن الرضا كما يعلم بالقرينة فكذلك الأذن ، نعم لو قيل : إن الرضاء قد يحصل لكن لايقدر الرجل على الاذن لعارض كنعم

[باب فى العدة] قوله [فلم يعطونا شيئاً] فعلم أن الهبة لا تتم دون القبض و لا يثبت بالوعد ملك الموهوب و إلا لمنعهم (١) العامل عنها .

رجل كبير له بالاذن لكان له وجه ، فتأمل . و السادس ما قال الحافظ أيضاً : إذا انتجى اثنان ابتداء و ثم ثالث بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهراً فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز ، كما لو لم يكن حاضراً معهما ، و قد أخرج البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى ، قال : مررت على ابن عمر و معه رجل يتحدث فقمت إليهما ، فلطم صدرى و قال : إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما ، زاد أحمد فى روايته من وجه آخر عن سعيد ، قال : أما سمعت أن النبى ﷺ قال : إذا تناجى اثنان ، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما ، انتهى . والسابع ما تقدم عن النووى أن النهى للتحريم ، و هكذا حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى : و هذا النهى عن تناجى اثنين بحضرة ثالث ، و كذا ثلاثة و أكثر بحضرة واحد نهى تحريم ، فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم إلا باذنه ، و هو مذهب ابن عمر و مالك و أصحابنا و جماهير العلماء ، و هو عام فى كل الأزمان سفراً و حضراً ، انتهى . و فى المسوى لشيخ مشايخنا الدهلوى أن النهى نهى تأديب ، انتهى . و قريب منه ما فى إنجاح الحاجة من أنه بعيد عن شأن المسلم .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أن فيه تحريفاً من الناسخ ، و الصواب لما منعهم العامل ، ثم المسألة خلافية ، قال العينى : شرط فيها القبض عند أكثر الفقهاء و التابعين ، و هو قول أبى حنيفة و الشافعى و أحمد إلا أن أحمد يقول : إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض فى الأصح ، و فى المكيل و الموزون لا تصح بدونه ، و عند مالك يثبت فيها الملك قبل

[باب فى فداك أبى و أمى] قوله [ما سمعت النبى ﷺ إلخ] أى مطلقاً أو فى وقعة أحد ، وعدم سماعه رضى الله عنه لا يدل (١) على عدم جمعه ﷺ لغيره . قوله [أيها الغلام الحزور (٢)] وإطلاقه عليه مع كونه قد بلغ لصغره نسبة

القبض اعتباراً بالبيع ، و به قال أبو ثور و الشافعى فى القديم ، انتهى . و قال الحافظ : قول الجمهور أنها لا تتم إلا بالقبض ، وعن القديم ، وبه قال أبو ثور و داؤد تصح بنفس العقد و إن لم تقبض ، و عن أحمد تصح بدون القبض فى العين المعينة دون الشائع ، و عن مالك كالقديم لكن قال : إن مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر إلى إجازة الوارث ، انتهى . قلت : ومن لم يشترط فى الهبة القبض حمل الحديث على العدة ، كما يشير إليه تبويب المصنف ، و مذهب الجمهور فيها أنها لا تجب بل مندوب ، و نقل المهلب الاتفاق عليه ، قال الحافظ : نقل الاجماع مردود فالخلاف فيه مشهور ، لكن القائل به قليل ، و أجل من حكى عنه عمر بن عبد العزيز ، وعن بعض المالكية : إن ارتبط الوعد بسبب كأن يقول لآخر : تزوج و لك كذا ، فتزوج وجب الوفاء به وإلا لا ، انتهى .

(١) فلا ينافى ما سيأتى عند المصنف أيضاً فى مناقب الزبير ، و بالاحتمالين المذكورين جمع بينهما عامة الشراح الحافظ و غيره ، قال النووى : فى الحديث جواز التفدية بالأبوين . و به قال جماهير العلماء ، و كرهه عمر ابن الخطاب و الحسن البصرى ، وكرهه بعضهم بالتفدية بالمسلم من أبويه ، و الصحيح الجواز مطلقاً لأنه ليس فيه حقيقة الفداء ، و إنما هو كلام و ألطاف ، وإعلام المحبة له ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقاً ، انتهى . قلت : وأجاب الحافظ عن ما استدل به على المنع فارجع إليه .

(٢) بحاء مهملة فزاى مفتوحتين فواو مشددة فى آخره راء ، و يجئ بسكون الزاى و تخفيف الواو : هو من قارب البلوغ ، و المراد هاهنا الشاب لأن

إليه ﷺ . [باب ما جاء فى يا بنى] يعنى أنه ليس سباً إنما هى كلمة ترحم و تلطف تكلم بها النبى ﷺ .

[باب ما يكره من الأسماء] قوله [لأنهين] أى لأحرمن إلا أنه لم يحرم فعلم كراهته لها . قوله [غير اسم عاصية] فعلم أن (١) ما شاع من كتابة مثل الآثم و المذنب و العاصى غير جائز .

سعداً جاوز البلوغ يومئذ ، فانه أسلم و هو ابن سبع عشرة سنة فليحمل أنه قارب بلوغ كمال الرجوليـة فى الشجاعة ، فى القاموس : الحزور الغلام القوى و الرجل القوى ، هكذا فى هامش المشكاة عن المرقاة و اللمعات .

(١) قلت : و ما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ثم من بركات هؤلاء المشايخ الكبار ، و إن كان خطأ فمنى و من الشيطـان أن فرقاً ما بين التسمية و التوصيف ، فان للأسمـاء تأثيراً فى المسميات ، فيكون التسمية مكروهـاً بخلاف التوصيف ، فانه إن كان على سبيل التلقيب فيـدخل فى الكراهة ، وإلا فلا ، لاسيما إذا كان التوصيف هضماً لنفسه ، نعم يكره إذا كان بمجرد الرسم كما هو المتعارف ، ولا يدخل فيهما معاً ما هو المتعارف عند المتأخرين فى مفتتح كتبهم من ذكر الصفات المتضمنة للعجز و التقصير فان المقام مقام دعاء و تواضع ، و قد ورد فى مقـام الأدعية الاعتراف بالذنوب كثيراً ، منها ما ورد : أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى ، وكذلك إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً و لا يغفر الذنوب إلا أنت ، و كذلك أنا عبدك ظلمت نفسى ، و اعترفت بذنبى ، فاغفرلى ذنوبى جميعاً ، وغير ذلك من الأدعية الكثيرة الصحيحة الشهيرة ، هذا و قد ورد فى غير رواية تعبير الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إياهم أنفسهم بمثل هذه الأوصاف ، ففى أحاديث المجامع فى رمضان : هلكت يا رسول الله ، و فى رواية إنه احترق ، و فيها أيضاً قوله ﷺ أين المحترق آنفاً مع أنه ﷺ غير اسم الشهاب ، و فيها

[باب ما جاء فى كراهية الجمع بين اسم النبى ﷺ و كنيته] و الأصح أن النهى مقيد بزمان حياته ﷺ - قوله [و فى الحديث ما يدل على كراهية أن يكنى أبا القاسم] أى مطلقاً وإن لم يسم باسمه ، و وجه ذلك أن أكثر ندائهم فيما بينهم إنما كان بالكنى لدلالة ما لها على التعظيم والتفاؤل بالولد . فنهوا عنه لئلا يلتبس بندائه ﷺ ، و قد عرفت أن علة النهى قد ارتفعت .

أيضاً : إن الآخر هلك ، قال الحافظ : الأخر الأبعد ، و قيل : المعائب ، وقيل : الأرذل ، وكذلك فى روايات الحدود أن رجلا من أسلم قال لأبى بكر : إن الأخر زنى ، قال : فتب إلى الله ، ثم أتى عمر كذلك ، ثم أتى رسول الله ﷺ ، وقد ورد التلفظ بقولهم : نافق فلان لأنفسهم كثيراً ، كما روى عن حنظلة قال : لقينى أبو بكر فقال : كيف أنت يا حنظلة ؟ قلت : نافق حنظلة ، قال : سبحان الله ما تقول ! قلت : نكون عند النبى ﷺ يذكرنا بالنار و الجنة الحديث ، و أنت خبير بأن كلام مشايخ السلوك مملوء بأمثال ذلك .

(١) اختلفت روايات الحديث فى ذلك ، ولذا اختلفت أقوال أهل العلم ، أجملها النووى ، و بسطها الحافظ فى الفتح ، و ذكر فى المسألة خمسة مذاهب : الأول المنع مطلقاً وهو مذهب الشافعى والظاهرية ، وبالغ بعضهم فقال : لا يجوز لأحد أن يسمى ابنه القاسم ، والثانى الجواز مطلقاً . وكان النهى مختصاً بحياته ﷺ ، وهو مذهب الجمهور ، والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد و يجوز لغيره ، قال الرافعى : يشبه أن يكون هذا أصح ووهاه النووى ، والرابع المنع من التسمية بمحمد مطلقاً ، و كذا التكنى بأبى القاسم مطلقاً ، و الخامس المنع مطلقاً فى حياته و التفصيل بعده بين من اسمه محمد و أحمد فيمتنع و إلا فيجوز ، انتهى . ومختار الشيخ هو ما اختاره صاحب الدر المختار إذ قال : ومن كان اسمه محمداً لا بأس بأن يكنى أبا القاسم ، لأن قوله ﷺ : سموا

قوله [باب ما جاء فی إنشاد الشعر] أراد أن یبین أن الشعر مثل النثر من الکلام حسنه (١) حسن و قبیحه قبیح ، فأثبت أن منه ما هو حکمة یثاب علیه ،

باسمی و لا تکنوا بکنیتی ، قد نسخ لأن علیاً کنی ابنه محمد بن الحنفیة أبا القاسم ، انتهی . قلت : و فعل علی کان باذنه ﷺ ، فقد أخرج البخاری فی الأدب المفرد ، و أبو داؤد و ابن ماجة ، وصححه الحاکم من حدیث علی قلت : یا رسول الله إن ولد لی ولد بعدك أسمیه باسمك وأ کنیه بکنیتك ؟ قال : نعم ، و قد روی عن جماعة من الصحابة أنهم سموا أبناءهم محمداً و کنوهم أبا القاسم ، و قال القاضی فی الشفاء : حمل محققوا العلماء نهیه ﷺ علی مدة حیاته وأجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة . وللناس فیه مذاهب ، و ما ذکرنا هو مذهب الجمهور والصواب إن شاء الله تعالی ، انتهی . قال النووی : هذا مذهب مالك ، وقال القاضی : به قال جمهور السلف وفقهاء الأمصار و جمهور العلماء ، انتهی .

(١) حکی ابن عابدین عن الضیاء المعنوی العشرون ، أی من آفات اللسان الشعر ، سئل عنه ﷺ فقال : کلام حسنه حسن وقبیحه قبیح ، انتهی . قال القاری فی شرح الشمائل : روی هذا عن عائشة مرفوعاً باسناد حسن ، انتهی . و روی فی المشکاة بروایة الدار قطنی ، قال القاری : و کذا رواه أبو یعلی باسناد حسن ، و قال الحافظ : أخرج البخاری فی الأدب المفرد من حدیث عبد الله بن عمرو بلفظ : الشعر بمنزلة الکلام ، فحسنه کحسن الکلام ، و قبیحه کقبیح الکلام ، وإسناده ضعیف ، و قال أیضاً : و الذی یتحصل من کلام العلماء فی حد الشعر الجائز أنه إذا لم یکثر منه فی المسجد ، و خلا عن هجو وعن الاغراق فی المدح و الکذب المحض والتغزل بمعین لا یحل ، ونقل ابن عبد البر الاجماع علی جوازه إذا کان کذلك ، انتهی . و فی العینی : قال جماعة من التابعین و الثوری و أبو حنیفة ومالك

ثم أورد له دليلا فى هذا الباب ، و هو أمره لحسان رضى الله عنه و اهتمامه به حتى وضع له المنبر ، ثم الانشاد كما يطلق على رفع الصوت بالشعر كذلك هو موضوع لتأليف الشعر إلا أن جواز الثانى منه يستلزم جواز الأول ، فلذلك اكتفى فى الاستدلال على جواز الانشاد بأحدهما .

قوله [يضع لحسان منبراً] و ذلك لما أن هذه الهيئة كانت أنكأ فى العدو.

قوله [فى المسجد] فيه إشارة إلى أن الكراهة فى الشعر لما كانت لعارض و أما نفسه فمباح كما أن العارض قد يوجبه (١) استوى فيه المسجد و غيره .

قوله [يفاخر عن إلخ] يتضمن معنى الدفع فى المفاخرة . قوله [إن الله يؤيد حسان بروح القدس] فانه نوع من الجهاد فان :

✖ و الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمد : لا بأس بانشاد الشعر الذى ليس فيه هجاء، ولا نكب عرض أحد من المسلمين و لا فحش ، وقال مسروق و إبراهيم النخعى و سالم بن عبد الله والحسن البصرى وعمرو بن شعيب: يكره رواية الشعر و إنشاده ، انتهى .

(١) وسيأتى قريباً أنه ﷺ أطلق عليه الجهاد اللسانى ، وقال تعالى : «يا أيها النبى جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم» الآية .

(٢) القدس بضم الدال و يسكن ، أى بجبرئيل ، سمى به لأنه كان يأتى الأنبياء بما فيه حياة القلوب ، فهو كالمبدأ لحياة القلب ، كما أن الروح مبدأ حياة الجسد ، و القدس صفة للروح ، و إنما أضيف إليه لأنه مجبول على الطهارة و النزاهة عن العيوب ، وقيل : القدس بمعنى المقدس هو الله عز اسمه فاضافة الروح إليه للتشريف ، كذا فى المرقاة .

(٣) فقد ترجم البخارى فى صحيحه «باب هجاء المشركين» قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن بعض الشعر قد يكون مستحبا ، و قد أخرج أحمد و أبو داؤد و النسائى وصححه ابن حبان من حديث أنس رفعه : جاهدوا✖

... جراحات السنان لها التيام و لا يلتـام ما جرح اللسان

و كانت بالملائكة الكرام قديماً تجاهد مع النبي ﷺ فى الغزوات كبدر وأحد، فكانت تقوية الروح الأمين و إلقاء مضامينه من هذا القبيل، ولفظ «ماء» فى قوله: ما يفاخر توقيتية .

قوله [بنى الكفار] منادى بحذف حرف النداء، وفيه مبالغة فى إهانتهم ما ليس فى أبنا الكفار، فانه دل على أن كفرهم راسخ فيهم لما أنهم كانوا كذلك من القديم، وأنه تقليد فيهم لا يهتدون بنور البصيرة حتى يتركوه ، وأنهم صبيان و ولدان ليس فيهم قوة المقابلة .

قوله [فقال له عمر رضى الله عنه إلخ] لما كان عمر رضى الله عنه قد علم أن النبي ﷺ نهانا أن تنشد ما فيه هجاء لقوم أو تعييب لهم إلى غير ذلك ، وكانت هذه كذلك ، أراد أن يستفسر عن وجه الاجازة فيها حيث جوزه النبي ﷺ و لم يمنعه إلا أنه غير العنوان فى السوال ، ويمكن أن يكون عمر رضى الله عنه حمل أحاديث النهى عن إنشاد الشعر على الاطلاق فنهى لذلك ، ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر فى الجواب على إباحته أو إجازته له ، بل أراد أن ينبه أن الشعر لما كان مثل النثر فى الاباحة وكانت حرمته لعارض كما أن استحسانه لعارض ، وكما أن المعصية توجب تشديد الجزاء فى المواضع المحترمة كذلك الطاعة توجب تكثير المثوبة فيها ، وكان قول ابن رواحة

※ المشركين بألسنتكم ، و روى عبد الرزاق فى مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال : هجا رهط من المشركين النبي ﷺ وأصحابه ، فقال المهاجرون : يا رسول الله ألا تأمر علياً فيهجو هؤلاء القوم ، فقال : إن القوم الذين نصروا بأيديهم أحق أن ينصروا بألسنتهم ، فقالت الأنصار: أرادنا و الله ، فأرسلوا إلى حسان فأقبل ، فقال : يا رسول الله و الذى بعثك بالحق ما أحب أن لى بمقولى ما بين صنعاء و بصرى ، فقال : أنت لها ، فقـال : لا علم لى بقريش ، فقال لأبى بكر : أخبره عنهم ، و نقب له فى مثالبهم ، انتهى .

هذا يؤثر (١) فيهم ما لا يؤثر فيهم غيره ، كأن هذا القول يوجب له أجراً ومحمدة أفتهاه يا عمر عن مجاهدة فى سبيل الله. ثم يستشكل مبادرة عمر رضى الله عنه بالحكم بين يدى النبي ﷺ مع أن الأمر لوكان محظوراً لنهاه النبي ﷺ بنفسه النفيسة ، و الجواب أن عمر رضى الله عنه كان يعلم من عادة (٢) النبي ﷺ سكوته على ما لا يرضاه رجاء أن يمنعه غيره لحكم ومصالح ، منها أن يشترك الآمر فى الأجر ، و منها أن المأمور لو كره أمر النبي ﷺ و نهيه ـ والعياذ بالله ـ كان أضر له بدينه من أن يكره أمر غيره و نهيه ، و منها أن لا يواجه النبي ﷺ بما يسوءه مع أن الغرض وهو ترك المأمور المحظور ممكن الحصول بدونه ، وإلا فكيف يتصور سكوته ﷺ على معصية و خلاف .

---

(١) ففى المشكاة برواية شرح السنة عن كعب بن مالك أنه قال للنبي ﷺ : إن الله تعالى قد أنزل فى الشعر ما أنزل ، فقال النبي ﷺ : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و الذى نفسى بيده لكأنما ترمونهم به نضح النبل ، و فى الاستيعاب لابن عبد البر : أنه قال يا رسول الله! ما ذا ترى فى الشعر ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، وبرواية مسلم عن عائشة : إن رسول ﷺ قال : اهجوا قريشاً ، فانه أشد عليهم من رشق النبل .

(٢) وهذا من صفاته المعروفة ﷺ ، فقد روى القاضى بسنده إلى أبي سعيد الخدرى قال : كان ﷺ لطيف البشرة رقيق الظاهر ، لا يشافه أحداً بما يكرهه حياء وكرم نفس ، وعن عائشة : كان رسول الله ﷺ إذا بلغه عن أحد ما يكرهه لم يقل : ما بال فلان يقول كذا وكذا ؟ و لكن يقول : مال بال أقوام يصنعون أو يقولون كذا ، ينهى عنه و لا يسمى فاعله ، وروى عن أنس أنه دخل عليه رجل به أثر صفرة فلم يقل له شيئاً ، وكان لا يواجه أحداً بما يكره ، فلما خرج قال : لوقلتم له يغسل هذا ، وفى الباب روايات كثيرة .

قوله [و كعب بن مالك بين يديه] و لا ضير فيه فانه يمكن الجمع بين الروايتين ، فلعل أحدهما أنشد فی غیر زمان إنشاد الآخر أو فی غیر مکانه ، و لایصح (١) قول الترمذی بأن هذا أصح فان غزوة موتة کانت بعد هذه ، وکان عبد الله بن رواحة لم یقتل حین جاءوا لعمرة القضاء .

قوله [و یأتیك بالأخبار من لم تزود] و هی الأیام ، فان التجارب بطول الأیام تفید عجائب ، و لیست تزود منك ، و نسبة (٢) هذا الشعر إلی ابن رواحة

---

(١) فقد قال الحافظ فی الفتح بعد ما حکی قول الترمذی : هذا هو ذهول شدید و غلط مردود ، ما أدری کیف وقع الترمذی فی ذلك مع وفور معرفته ، ومع أن فی قصة عمرة القضاء اختصام جعفر و أخیه علی و زید ابن حارثة فی بنت حمزة ، وجعفر قتل هو و زید و ابن رواحة فی موطن واحد ، و کیف یخفی علی الترمذی هذا ، قال : ثم وجدت عن بعضهم أن الذی عند الترمذی من حدیث أنس أن ذلك کان فی فتح مکة ، فان کان کذلك فاتجه اعتراضه ، لکن الموجود بخط الکروخی راوی الترمذی ماتقدم ، و الله أعلم ، انتهی . قلت : و کذلك عامة أهل السیر و التاریخ ذکروا سریة موتة بعد الرجوع عن عمرة القضاء ، ولذا ترجم البخاری بهذه السریة بعد عمرة القضاء ، و کانت فی ذی القعدة سنة سبع ، و أقام النبی ﷺ بعدها عدة أشهر و بعث سریة موتة فی جمادی الأولی سنة ثمان ، و أیضاً فعامة أهل السیر حکوا فی عمرة القضاء هذه الأبیات عن ابن رواحة لاکعب بن مالك ، وکذلك عامة أهل التراجم ذکروها فی ترجمة ابن رواحة ، فالظاهر التسامح من المؤلف .

(٢) فان ظاهر سیاق المصنف یدل علی أن هذا الشعر لابن رواحة ویقوی الاشکال ما فی نسخة للشمائل ، فان المصنف أخرج هذا الحدیث بهذا السند و المتن فی شمائله وفیه نسختان : إحداهما یتمثل بشعر ابن رواحة ویتمثل ﷺ

مشكل ، و الجواب بالتوارد محوج إلى النقل، و ما أجيب بأن عائشة رضى الله عنها لعلها سمعته من ابن رواحة أولا ، ثم سمعت النبى ﷺ يقوله ، فظنت أنه لابن رواحة ينبو عنه (١) أنها كانت أعلم بأخبار العرب و أشعارها ، و لكنه غير بعيد مثل بعد الجواب الذى تكلفه بعض الأفاضل ممن حضر مجلس الدرس ،

✽ و يقول : و يأتيك إلخ و فى أخراها يتمثل بشعر ابن رواحة و يتمثل بقوله : و يأتيك إلخ ، قال القارى : الظاهر المتبادر أن هذا البيت من كلام ابن رواحة لا سيما على ما فى نسخة (و يتمثل بقوله) وقد اتفقوا على أنه من شعر طرفة بن العبد فى قصيدته المعلقة ، و الجواب أنه كلام برأسه والضمير المجرور لقائل، أو شاعر مشهور به معروف عندهم . انتهى ، قلت : و يؤيده ما سيأتى من رواية أبى الليث السمرقندى من أن عائشة عزته إلى طرفة ، فتأمل .

(١) و يرد هذا الجواب أيضاً ما قال القارى : روى الشيخ أبو الليث السمرقندى فى بستانه عن عائشة أنه قيل لها : أكان رسول الله ﷺ يتمثل بالشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث إليه الشعر غير أنه تمثل مرة ببيت أخى قيس طرفة فجعل آخره أوله من قوله :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا و يأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال : ويأتيك من لم تزود بالأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يارسول الله ، فقال : ما أنا بشاعر ، لكن يشكل عليه رواية الكتاب فانه بظاهره يعارض رواية الشيخ إلا أن يتكلف بأن يقال : تمثل بمادته و جوهر حروفه دون ترتيبه الموزون ، أويحمل على تعدد الواقعة ، إنتهى . قلت : و المراد بالتعارض أن ظاهر حديث الكتاب أنه عليه السلام أنشده مرتباً غير معكوس .

فقال: (١) إن لفظة «يقول» ليس بياناً لقوله : يتمثل ، بل بيان لـ «غير» ما بينته أولا ، فكان المعنى أنه ﷺ كان يتمثل بشعر ابن رواحة وغيره أحياناً أيضاً ، فانى سمعة يقول إلخ .

قوله [يتناشدون الشعر إلخ] أى ما ليس فيه مفسدة ما يوجب للنهى عنه .

قوله [و يتذاكرون أشياء] أى غيرة (٢) و أمتناناً منه على أنفسهم ، و إظهاراً لاحسان الرسول ﷺ عليهم حيث أنقذهم من أمثال هذه الفعال التى تنبو عنها السماع و تنفر عنها الطباع ، إلى غير ذلك من الفوائد .

[باب لأن يمتلى جوف (٣) أحدكم قيحاً] قوله [يريه] أى يفسده (٤)

---

(١) و قد عرفت أن جواب بعض الأفاضل ماخوذ من كلام الشراح ، فقد تقدم ذلك الجواب فى كلام القارى ، و به جزم المناوى إذ قال : و يتمثل بقوله أى بقول الشاعر و هو طرفة ، فالضمير معاد على غير مذكور لشهرة قائله بينهم ، انتهى .

(٢) بيان لبعض مصالح دعت إلى هذا التذاكر ، فمن جملة ما ذكر من ذلك قال بعضهم : رأيت ثعلباً صعد فوق صنمى و بال على رأسه و عينيه حتى عمى فقلت : أ رب يبول الثعلبان برأسه
فتركت طريقة الجاهلية ودخلت فى شريعة الاسلام ، كذا فى جمع الوسائل .

(٣) و الحديث صريح فى ذم الشعر ، و اختلفوا فى محله فقيل : المراد به النوع الخاص من الشعر ، و هو الذى يكون فيه فحش و خناء ، و قال البيهقى عن الشعبى : المراد به الشعر الذى هجى به رسول الله ﷺ ، و قال أبو عبيدة : الذى فيه عندى غير ذلك لأن ما هجى به رسول الله ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفراً ، و لكن وجهه عندى أن يمتلى قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن و الذكر ، إلى آخر ما بسطه العينى .

(٤) بفتح المثناة التحتية و كسر راء مضارع ، ورى يرى كوعد يعد من الورى كالرمى ، داء بداخل الجوف ، و قال الجوهرى : ورى القيح يريه ورياً

وفيه من المبالغة ما لم يكن فى الحديث السابق ، يعنى أن القيح لو أفسد جوفه حتى لم يبق له إلا الهلاك لم يضره إضرار الشعر إذا غلب عليه ، وشغله عن أمور دينه ، لأن ضرره يفسد دينه فيفسد عليه حياته الأخروية ، بخلاف القيح إذا ورى بجوفه فان إضراره مقتصر على الحياة الدنيوية .

[باب ما جاء فى الفصاحة و البيان] فانهما مع كونهما صفتى مدح إذا قصد الرجل بهما الرياء و السمعة (١) وتكلف فيهما ليشار إليه بالبنان فيقال : لله دره من بليغ ! و واهاً له من فصيح ! كان سبباً لبلائه و وبالا عليه .

قوله [كما يتخلل البقرة بلسانه إلخ] و خص البقرة (٢) لطول فى لسانها

※ أكله . و قال قوم : حتى يصيب رئته ، وأنكره غيرهم لأن الرئة مهموزة و إذا بنيت منه فعلا قلت : رآه يرآه ، و قال الأزهرى : إن الرئة أصلها من ورى و هى محذوفة ، و المشهور فى الرئة الهمز ، قاله العينى ، و قال القارى : معناه قيحا يأكل جوفه و يفسده .

(١) فنى المشكاة برواية أبى داؤد عن أبى هريرة مرفوعا : من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال أوالناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلا ، و فى جمع الفوائد برواية الترمذى عن أبى هريرة رفعه : تعوذوا بالله من جب الحزن ، قالوا : وما جب الحزن ؟ قال : واد فى جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة ، قيل : ومن يدخله ؟ قال : القراء المراؤن ، والروايات فى الباب عديدة .

(٢) و قال القارى : ضرب للمعنى مثلا يشاهده الراؤن من حال البقر ليكون أثبت فى الضمائر ، وذلك أن سائر الدواب تأخذ من نبات الأرض بأسنانها فضرب بها المثل لمعنيين : أحدهما أنهم لايهتدون من المآكل إلا إلى ذلك سبيلا ، كما أن البقرة لاتتمكن من الاحتشاش إلا بلسانها ، والآخر أنهم فى مغزاهم ذلك كالبقرة التى لا تستطيع أن تميز فى رعيها بين الشوكة والرطب ، ※

و حرص لها على الأكل ما ليس لغيره ، كما أن هذا الرجل يريد أن يتطاول بلسانه على الأنام ، ويحوز ببيانه ما ينحاز له من الحلال و الحرام .

قوله [فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة] المراد بها الفارة فانها تشرب الزيت وتمتاد جمع الأشياء فى بيتها ، فتجر الفتيلة (١) لذلك فربما يحرق البيت ، ولا ضير فى تركه إذا أمن (٢) الاحتراق .

✖ والحلو والمر ، بل تلف الكل بلسانها لفا ، فكذلك هؤلاء الذين يتخذون ألسنتهم ذريعة إلى مآكلهم لا يميزون بين الحق و الباطل ، و قال القاضى : شبه إدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحاً بما تفعل البقرة بلسانها ، و فى النهاية : هو الذى يتشدق فى الكلام و يفخم به لسانه ويلفه كما تلف البقرة بلسانها ، انتهى .

(١) فقد أخرج أبوداؤد بسنده عن ابن عباس قال : جاءت فارة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقتها بين يدى رسول الله ﷺ على الخمرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم . فقال : إذا نمتم فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم .

(٢) و بذلك جزم جمع من الشراح ، فقد حكى القارى عن النووى : هذا عام يدخل فيه السراج و غيره ، و أما القناديل المعلقة فان خيف بسببها حريق دخلت فى ذلك و إلا فلا بأس لانتفاء العلة ، و قال القرطبى : جميع أوامر هذا الباب من باب الارشاد إلى المصلحة ، و يحتمل أن تكون للندب لا سيما فيمن ينوى امتثال الأمر ، و الاغلاق مقيد بالليل ، والأصل فى جميع ذلك يرجع إلى الشيطان فانه هو الذى يسوق الفارة إلى الاحراق ، انتهى . قلت : ويدل عليه ما تقدم فى رواية أبى داؤد عن ابن عباس ، وفيها : فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا .

قوله [فأعطوا الابل حظها من الأرض] أى إذا نزلتم (١) لحاجة فاتركوه يرعى لما أن الكلاء حينئذ توجد فى كل أرض و لا تتركوه بحيث لا يقدر على الرعى ، و كذا غيره من الدواب .

قوله [فبادروا بها نقيها إلخ] أى عجلوا فى قطع المسافة و لا تمهلوا فى الطريق ، فان الراحلة تستضر بذلك فانها لا تجد (٢) ما تأكله فتأثر بالجوع ويذوب نقيها . قوله [أن ينام الرجل إلخ] أى قريباً من الطرف حتى يخاف السقوط ، وأما إذا بعد أوكان على مثل ما تنام (٣) عليه فلا كراهة إذ لا يخاف السقوط ،

---

(١) وللحديث معنى آخر كما أفاده الشيخ فى البذل تبعاً للقارى ، يعنى دعوها ساعة فساعة ترعى إذ حقها من الأرض رعيها فيه ، انتهى . ومعنى قول الشيخ: و كذا غيره من الدواب ، أن الحكم لا يختص بالابل بل ذكره لكثرته فى هذه الديار ، وكل الدواب فى ذلك سواء ، ولذا قال النووى : معنى الحديث الحث على الرفق بالدواب و مراعاة مصلحتها ، فان سافروا فى الخصب قللوا السير وتركوها ترعى فى بعض النهار وفى أثناء السير فتأخذ حظها من الأرض بما ترعاه منها ، و إن سافروا فى القحط عجلوا السير ليصلوا المقصد و فيها بقية من قوتها ، ولا يقللوا السير فيلحقها الضرر ، لأنها لا تجد ما ترعى فتضعف و يذهب نقيها ، انتهى .

(٢) يعنى لا تجد الكلاء فى كل موضع فينبغى الاسراع إلى المنزل لتجد هناك ما تأكله ، و قال القارى : أى أسرعوا عليها السير ما دامت قوية باقية النقى ، و بسط فى إعراب هذا اللفظ و تركيبها ، و النقى بكسر النون و سكون القاف إلخ .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و لعل المعنى أن هذا حكم السطح ، و أما إذا نام على شئى موضوع للنوم كالسرير و نحوه الذى لا يخاف منه السقوط فلا كراهة ، وأما إذا خيف على السرير أيضاً فيكره لأن علة الكراهة خوف السقوط سواء كان على السطح أو على السرير .

و أما إذا خيف كان منهياً عنه حينئذ أيضاً .

قوله [سئلت] على زنة الغائبة (١) من المجهول . قوله [و إن قل] فانه يكثر كيته بطوله (٢) .

(١) كما يدل عليه صوغ الكتابة من النسخ التى بأيدنا الهندية و المصرية ، و فى الشمائل : بلفظ سألت بصياغة كتابة المعروف ، و ضبطه شراح الشمائل من القارى ، و المناوى ، و البيجورى ، بالاحتمالين معاً إذ قالوا : بصيغة المتكلم ، و على هذا فالكلمتان بعده بالنصب على المفعولية ، و فى رواية بصيغة الغائبة مبنيا للمجهول ، وعلى هذا فالاسمان بعده بالرفع على النيابة عن الفاعل ، انتهى .

(٢) أى يزداد المقدار بازدياد الزمان .

أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ

وضعها ليعلم بذلك أن التمثيل جائز و أن التشبيه إنمـــا يعتمد الكمال فى وجه الشبه، ولا ينظر فيه إلى سائر ما يلزم، فان تطبيق كل المشبه على كل المشبه به لا يكون مقصوداً ، فان الله عز وجل شبه بالصراط المستقيم و هو على الأرض بالاسلام (١) ، ولاتشبه بينهما فى كثير من الأمور بجامع الايصال إلى المقصود، وكذلك ما قال : و داع (٢) يدعو فوقه فانه لا ينظر فيه إلى ما لزم من تحيزه إذ

(١) هكذا فى المنقول عنه بزيادة الباء على الاسلام و الصراط معاً ، والظاهر أنها على الاسلام من سهو الناسخ .

(٢) ظاهر ماأفاده الشيخ رحمه الله أنه فسر الداعى بالله عز اسمـــه ، و هو ظاهر سياق الترمذى ، إذ قال : و الله يدعو إلى دار السلام ، لكن هذا الحديث مختصر ، وأخرجه الحاكم مفصلا و فسر فيه الداعيين بغير ذلك ، ولفظه : عن النواس بن سمعان قال : «ضرب الله مثلا صراطاً مستقيماً ، و على كنفى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحـــة ، و على الأبواب ستور مرخاة ،وعلى الصراط داع يدعو يقول : يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا ، و داع يدعو على الصراط فاذا أراد أحدكم فتح شئ من تلك الأبواب ، قال : ويلك لا تفتحه فانك إن تفتحه تلجه ، فالصراط الاسلام ، و الستور حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، و الداعى الذى على رأس الصراط كتاب الله ، و الداعى من فوق واعظ الله يذكر

التشبيه والتصوير إنما هو لمجرد دعائه مستقبلا ، فان الداعى إذا كان فى الجهة المقابلة من المدعو كان الوصول إليه أسهل و سمع قوله أصوب فكان القبول له أهم .

قوله [حتى يكشف الستر] والله أعلم ماذا أريد (١) بالستر ، وما الفرق بينه وبين الحد؟ ولعله أراد بالستور الشبهات وبالحدود المنهيات ، أو أراد بالستور ما على المنهيات من الصور المرغوبة فيها كما قال ﷺ : حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره ، أو المراد بالحدود المنهيات ، و الستر نفس النهى ، و لا ينحل المقام إلا

☒ فى قلب كل مسلم ، صحيح على شرط مسلم و لا أعرف له علة ، و لم يخرجاه ، انتهى . قلت : و يؤيد رواية الحاكم ما فى المشكاة برواية ابن مسعود مثل هذه القصة بلفظ : و عند رأس الصراط داع يقول : استقيموا على الصراط ، وفوق ذلك داع يدعو كلما هم عبد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب : و يحك لا تفتح ، ثم فسر الداعى على رأس الصراط بالقرآن ، و الداعى من فوقه بواعظ الله فى قلب كل مؤمن ، ومما ينبغى التنبيه عليه أن قوله (صراطاً مستقيما) بدل من قوله (مثلا) لاعلى إهدام المبدل كما فى قولك : زيد رأيت غلامه رجلا صالحاً ، قاله القارى . وقوله (زوران) بالزاى المبدلة عن السين بمعنى سوران كما حققه المحشى ، وفى النسخة المصرية (داران) بدل (زوران) و الظاهر أنه تحريف ، و ما ذكر المصنف من رواية الدارمى عن زكريا بن عدى عن الفزارى ، و كتب عليه المحشى أنه يوجد فى بعض النسخ زكريا بن أبى عدى فهو تحريف من الناسخ ، والصواب بدون حرف الكنية فانه زكريا بن عدى بن زريق من مشايخ الدارمى ، وتلامذة الفزارى ، وهذا الأثر ذكره مسلم فى مقدمته بدون لفظ الكنية ، و ليست فى النسخة المصرية من الترمذى أيضاً .

(١) ولفظ رواية الحاكم المتقدمة يشير إلى أن المراد بالحدود حدود الجواز ، فلا يدخل فى الحرام إلا بعد تعدى حدود الجواز و هو المعبر بكشف الستر ☒

بالاستفسار عن الأستاذ العلام ، و الله الهادى إلى الصراط المستقام .

قوله [و الذى يدعو من فوقه] و كذلك ما تقدم من قوله [و داع يدعو فوقه] الكناية راجعة إلى الصراط أو إلى العبد ، أى من فوق الصراط أو من فوق العبد المدعو ، والمراد به الأنبياء ونوابهم ، أوملهم الخير من الله سبحانه ، فقد تحقق بتعدد التجارب أن القلب لا يبادر إلى الجرائم إلا بعد تردد فيه و منازعة أن يفعله و أن يتركه ، إلا إذا جعل السيئات ديدنه و دأبه فكان (١) كما قال : «كلا بل رأن على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

✻ والله أعلم . ولفظ رواية ابن مسعود : إن الأبواب المفتحة محارم الله ، وإن الستور المرخاة حدود الله ، قال الطيبى : الحد الفاصل بين العبد و محارم الله كما قال الله تعالى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » قال القارى : والظاهر أن المراد بالستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين ، المسماة بالشبهة المعبرة عنها بحول الحمى فى الحديث المشهور ، انتهى . وفى المجمع : أصل الحد الفصل بين الشيئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ، و قال الراغب : الحد الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ، يقال: حددت كذا جعلت له حداً يميز ، وحد الشئ الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره .

(١) ففى الدر برواية أحمد و الحاكم و الترمذى و صححاه و النسائى وابن ماجة و غيرهم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، فان تاب و نزع و استغفر صقل قلبه ، و إن عاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلك الران الذى ذكر الله فى القرآن ، وبرواية البيهقى عن حذيفة : القلب هكذا مثل الكف ، فيذنب الذنب فينقبض منه ، ثم يذنب الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه ، فيسمع الخير فلا يجد له مساغاً ، الحديث . و فى الباب روايات أخر ، فمن جعل السيئات دأبه يستولى الرين على قلبه فلا يتردد فى فعلها ، ولا يتعظ بواعظ القلب ولا غيره غالباً إلا من شرح الله صدره و وفقه ، فهو على كل شئ قدير .

قوله [و الدار الاسلام] و لم يقل و الدار (١) الايمان إشارة إلى أن

(١) لله در الشيخ ما أدق نكاته ، وعامة الشراح سكتوا عن مثل هذه اللطائف. ثم لا يذهب عليك أن سياق روايات جابر مختلف فى كتب الحديث و إليه أشار الترمذى أيضاً بعد ذكر الحديث ، فسياق الترمذى كما ترى ، وإليه أشار البخارى فى صحيحه تعليقاً ، و أخرج فى صحيحه بسند آخر بغير هذا السياق ولفظه : حدثنا محمد بن عبادة نايزيد ناسليم بن حبان ناسعيد بن ميناء حدثنا أوسمعت جابر بن عبد الله يقول : جاءت ملائكة إلى النبى ﷺ وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : إن لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مأدبة وبعث داعياً فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المأدبة ، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار ، ولم يأكل من المأدبة ، فقالوا : أولوها له يفقهها ، فقال بعضهم : إنه نائم ، و قال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : فالدار الجنة والداعى محمد ﷺ ، فمن أطاع محمداً ﷺ فقد أطاع الله ، و من عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله ، و محمد فرق بين النـــاس ، قال الحافظ : قوله فقالوا الدار الجنة أي الممثل بها ، زاد فى رواية سعيد بن أبى هلال (أى رواية الترمذى) فالله هو الملك ، والدار الاسلام ، والبيت الجنة ، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : أما السيد فهو رب العالمين ، و أما البنيان فهو الاسلام ، و الطعام الجنة ، انتهى . قال القـارى : فان قلت : كيف شبه فى الحديث السابق الجنة بالدار ، وفى هذا الحديث الاسلام بالدار ، وجعل الجنة مأدبة ، أجيب بأنه لما كان الإسلام سبباً لدخولها اكتفى فى ذلك بالمسبب عن السبب ، ولـــا كانت الدعوة إلى الجنة لاتتم إلا بالدعوة إلى الاسلام وضع كل منهما مقام الآخر ، و لما كان نعيم الجنة

بمجرد التصديق المعبر بالايمان لا ينفع ما لم ينضم إليه قسط من الاقرار، و التسليم المعبر عنه بالاسلام ، و أدناها اعتقاد فرضية الشرائع و الأحكام ، فصار الاسلام منقسماً إلى نوعين ، فالمسلم حقيقة من أدى الأركان كما وجبت ، وفى حكم المسلم الحقيقى من لم يؤدها غير أنه مقر بوجوبها عليه ، و معترف بتقصيره بتركها ، و أما من أنكر وجوب الشرائع رأساً فليس له من الاسلام حظ قليل ولا كثير ، فلا يدخل الدار و لا هو ذائق من أطعمة اللطيف الخبير .

قوله [و أنت يا محمد رسول إلخ] و وجه التخصيص مع أن سائر الأنبياء دعاة إلى الجنة هداة إلى موائد المنة أن الأنبياء صلوات الله عليهم لا حصر لأحد على نبي منهم معين أن لا يدخل الجنة إلا بأن يؤمن به بل الأمر مرجو بعد كل

※ و بهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة ، كذا حققه الطيبي ، إنتهى . ثم ذكر المصنف أنه مرسل ، قال الحافظ : يريد أنه منقطع بين سعيد و جابر . وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبرانى فانه بنحو سياقه و سنده جيد ، و سعيد بن أبى هلال غير سعيد بن ميناء ، وكل منهما مدنى ، لكن ابن ميناء تابعى بخلاف ابن أبى هلال ، والجمع بينهما إما بتعدد المرئى و هو واضح ، أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره ، والجمع بين اقتصاره على جبرئيل وميكائيل فى حديث ، و ذكره الملائكة بصيغة الجمع فى الجانبين الدالة على الكثرة فى حديث آخر ، فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره ، واقتصر فى الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجواباً ، و وقع فى حديث ابن مسعود عند الترمذى : إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض ، الحديث ، إنتهى . قلت : وحديث ربيعة الجرشى الذى أشار إليه الحافظ أخرجه صاحب المشكاة برواية الدارمى بتغير يسير فى السياق .

منهم، فان أحداً من الناس لولم يؤمن بابراهيم عليه السلام (١) أوموسى عليه السلام، و كذلك عيسى عليه السلام، لكان فى سعة أن يؤمن بنبينا محمد ﷺ فينجو، وأما إذا لم يؤمن به ﷺ فأنى يرجى له الجنة بعد ذلك ۔

قوله [ثم خط عليه خطاً] من هاهنا يستنبط جواز الأعمال للحفظ من الجن و دفعهم بل استحبابه، و إنما منعه عن التكلم بهم لئلا يدهش منهم أو لغير ذلك من المنافع ۔

قوله [أشعارهم (٢) إلخ] يعنى أنهم كانوا كالزط (٣) فى أشعارهم وأجسامهم غير أنهم مع أنى لم أر عليهم ثياباً تسترهم لم أر عوراتهم، فكان كالاستثناء عما قبله حيث ساواهم بالزط ۔

قوله [إذا رقد نفخ] أى تنفس شديداً، ويكون لقوة فى البدن ۔ قوله [إن

---

(١) أى فى أزمنتهم، فيسعه أن يؤمن بالنبي ﷺ، و أما إذا لم يؤمن بنبينا ﷺ الذى لا نبي بعده فبمن يؤمن بعده؟ و يمكن أن يقال فى وجه التخصيص: إن المعروف عادة أنه إذا ذكر الأمير أوالسيد أو الرئيس فيراد به جماعته، والنبي ﷺ سيد الرسل و إمام الأنبياء و خطيبهم، و هم تحت لوائه، فذكره ﷺ مستلزم لذكرهم، و المراد كل الأنبياء، أو يقال: إن التمثيل باعتبار هذه الأمة، وكذلك حال الأنبياء عليهم الصلوات فى أزمنتهم ۔

(٢) ذكر فى الحاشيـة: يجوز النصب فى قوله أشعارهم و أجسامهم على نزع الخافض، ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مثلهم، و الله أعلم بالرواية، انتهى ۔

(٣) بضم الزاى وشدة مهملة، جنس من السودان و الهنود، هكذا فى المجمع، و قال أيضاً: حديث ابن مسعود لا أرى عورة و لا قشراً، أى لا أرى منهم عورة منكشفة، و لا أرى عليهم ثياباً، انتهى ۔ قال المجد: القشر بالكسر غشاء الشئ خلقة أو عرضاً و كل ملبوس، انتهى ۔

(٤) و كان النفخ فى النوم من دأبه ﷺ كما فى الشمائل برواية ابن عباس: وكان

عينيه تنامان إلخ] بكسر الهمزة ليكون كلاماً مستقلا على حدة ، فانه ليس بياناً لما تقدم من قولهم : ما رأينا قط عبداً أوتى إلخ لأن ذلك ليس مما يختص به ﷺ بل الانبياء كلهم كذلك ، ولذلك لم يكن نوم الأنبياء بناقض طهارتهم ، و كذا تصير الأولياء أيضاً ، فانهم يقفون (١) على ما يتكلم به عندهم ، فكان مرادهم أنه مختص بخصائص لم يؤتها أحد قبله ولا بعده ، وهو يشارك سائر الأنبياء فى أن عينيه تنامان و لا ينام قلبه ، ثم ضربوا المثل له ليعلم (٢) لما علموا أنه ﷺ يسمعه و يفهمه .

※ إذا نام نفخ ، و قد ورد هذا اللفظ فى البخارى فى حديث ابن عباس حين نام عند خالته ميمونة ، و أكثر ما يكون النفخ عنه استثقال النوم .

(١) أى يطلعون ، و قال القارى : يقضان غير منصرف ، وقيل : منصرف ، لمجيئ فعلانة منه ، يعنى فلا يفوته شئ مما تقولون ، فان المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية ، و قال الطيبى : هذه مناظرة جرت بينهم بياناً و تحقيقاً لما أن النفوس القدسية لا يضعف إدراكها بضعف الحواس أى الحسية لاستراحة القوى البدنية ، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها ، كما مشاهد عند أرباب الصوفية (هكذا فى الأصل) انتهى . قلت : ومع ذلك فعدم نقض الوضوء بالنوم خصيصة للأنبيا لا يشترك فيهم الأولياء . و لا يذهب عليك ما فى حديث ابن مسعود من اختلاف السياق لما تقدم ، قال الحافظ : ظاهر حديث سعيد بن أبى هلال أن الرؤيا كانت فى بيت النبى ﷺ لقوله : خرج علينا فقال : إنى رأيت فى المنام ، و فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ، ثم أغفى عند الصبح ، و يجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود ، فلما رجع إلى منزله خرج على أصحابه فقصها ، انتهى . قلت : و هذا بعد حمل الروايتين على قصة واحدة و لا مانع عن التعدد .

(٢) يعنى ذكروا أول الكلام تمهيداً و اختباراً لأن النبى ﷺ هل يسمع

قوله [فقال سمعت ما قال هؤلاء إلخ] على زنة المتكلم من المعروف (١) لابصيغة الحاضر ، فان سماع ابن مسعود كان غير مرتاب فيه .

قوله [وسليمان التيمى إلخ] إنما(٢) ذكر هاهنا سليمان التيمى مع أنه ليس

أم لا ، ثم لما علموا أنه ﷺ يعلمه ويفهمه ضربوا له المثل ليعلم النبي ﷺ ما قصدوه .

(١) و يؤيد ذلك ما فى الخصائص برواية الطبرانى و أبى نعيم من طريق عمرو البكالى عن ابن مسعود، وفيه: ثم إن رسول الله ﷺ استيقظ ، قال : مارأيت يا ابن أم عبد ؟ فقلت : رأيت كذا وكذا، قال : ماخفى على شئ مما قالوا ، هم نفر من الملائكة ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أنه يوجد فى النسخ ذكر سليمان التيمى و ليس له ذكر فى الرواية ، و الحق أن فى النسخ الهندية سقوطاً من الناسخ ، و الصواب ما فى المصرية و لفظه : و أبو عثمان النهدى اسمه عبد الرحمن مل ، وسليمان التيمى قد روى هذا الحديث عنه معتمر ، و هو سليمان بن طرخان و لم يكن تيمياً ، و إنما كان ينزل بنى تيم فنسب إليهم ، انتهى . وعلم بذلك وجه ذكر سليمان هاهنا، فان الرواية المذكورة رويت من طريقه أيضاً ، فذكره المصنف تبعاً ، و إن لم يأخذ سليمان عن أحد من رواة السند المذكور ، فقد قال الزيلعى : روى أحمد فى مسنده : حدثنا عارم وعفان ، قالا ثنا معتمر ،قال قال أبى : حدثنى أبو تميمة ، عن عمرو البكالى ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : استتبعنى رسول الله ﷺ فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا و كذا ، فخط لى خطة و قال لى : كن بين ظهرى هذه لا تخرج منها ، ثم ذكر حديثاً طويلا ، و أخرج الطحاوى هذا الحديث فى كتابه المسمى بـ « الرد على الكرابيسى » ثم قال : والبكالى هذا من أهل الشام ، و لم يرو هذا الحديث إلا أبو تميمة هذا ، و ليس

بمذكور فى الرواية فرقاً بين النهمى (١) و التيمى ، فلعل السامع يلتبس بينهما .

[باب مثل النبي و الأنبياء صلى الله عليه وسلم و عليهم أجمعين] قوله [فأكملها إلخ] يعنى أن الشرائع التى كلف الله بها الأمم السابقـــة لم تكن كملت و لا تمت لقصور (٢) فى المكلفين بها ، فبعث نبينا صلى الله عليه وسلم مكملا ما بقى من الخيرات والبركات ، هادياً إلى أرشد السبل فى الطاعات و العادات ، بشرائع لا خلاف فى أنها أحسن الشرائع و لا شقاق ، ويشير إليه قوله : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

※ هو بالهجيمى ، بل هو السلمى بصرى ليس بمعروف ، انتهى . قلت : ولا مانع من أن المصنف جعله هجيمياً ، فذكر سليمان هـذا هاهنا لذكره رواية جعفر ابن ميمون عن أبى تميمة الهجيمى قبل ذلك ، و سليمان أيضاً آخذ عنه على هذا التوجيه ، فناسب ذكره هاهنا .

(١) هذا أيضاً مبنى على النسخ الهنـــدية ، إذ فيها : و إنما كان ينزل بنى تميم ، و الصواب ما تقدم عن النسخـة المصرية : إنما ينزل بنى تيم ، و المعنى أن سليمان لم يكن تيميا ، و إنما نسب إليهم لنزوله فيهم .

(٢) ما أجاد الشيخ ! فلا يرد على تقريره ما أشكل على الشراح من إيهام النقص فى الأنبياء السابقين ، وزعم ابن العربى أن اللبنـــة المشار إليها كانت فى أس الدار المذكورة ، و أنها لو لا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : و بهذا يتم المراد من التشبيه المذكور ، قال الحافظ : هـــذا إن كان منقولا فهو حسن ، و إلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بفقدها ، و قد وقع فى رواية همام عند مسلم : إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكملة محسنـــة ، و إلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونهـا كان ناقصاً ، و ليس كذلك ، فان شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة ، فالمراد هاهنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة ، انتهى .

قوله [و إنه كاد أن يبطئ بها] فان الأمر إما مطلق أو مؤقت و التأخير فى الأول لا يوجب مذمة و لا يعد المأمور به قاضياً ، وفى الثانى عصيان والمأمور بالتأخير فيه يعد قاضياً ، والأمر ليحيى عليه السلام لعله كان من قبيل الثانى ، فلذلك صح قوله : كاد أن يبطئ بها ، وعيسى عليه السلام لم يكن بعد أوحى إليه كتاب ، فلايشكل أنه كيف أمر يحيى مع وجود عيسى ، و كيف ساغ لعيسى عليه السلام أن يطلب نيابة من الذى هو دونه ، لأنهما (١) كانا مساويين إذاً ، وفى قوله : «أخشى إن سبقتنى بها» إشارة إلى جواز الخلف فى الوعد وامتنع لغيره ، فان العذاب فى حق الأنبياء لو استحال لذاته لم يكن لخشيته عليه السلام معنى .

قوله [فامتلأ و قعدوا على الشرف (٢)] يمكن أن يستنبط من هاهنا أن الامام إذا كان من أسفل وصار بعض القوم فى موضع عال منه جاز عند الضرورة و الزحمة ، فان قوم عيسى لما ارتفعوا على الشرف بعد امتلاء بيت المقدس لم ينكر عليهم ذلك (٣) .

قوله [فقال] أى قال قائل و هو (٤) الصدقة هاهنا ، فان الصدقة تطفئ

---

(١) علة لقوله : لا يشكل ، يعنى لم يكن يحيى دونه ، بل كانا مساويين .

(٢) قال المجد : الشرف محركة العلو و المكان العالى ، و شرفة القصر معروف والجمع شرف ، انتهى . و فى لغات الصراح: الشرفة كنگره جمعه الشرف .

(٣) مع كونه عليه السلام نبياً ، فجواز التفوق على الامام يثبت بالأولى ، والقصة و إن لم تكن فى الصلاة لكن العلة و هى الازدراء بالامام مشتركة فان قدر الامام ليس بأجل من قدر النبى .

(٤) فان الصدقة هى التى فدت نفسها عوض المتصدق الأسير ، وهذا هو الظاهر من سياق الترمذى ، و الحديث ذكره ابن الأثير فى أسد الغابة بتغير يسير فى بعض الألفاظ ، ولفظه فى أمر الصدقة : إنما مثل ذلك مثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، فقال : دعونى أفد نفسى منكم فجعل يعطيهم القليل و الكثير حتى يفدى نفسه . الحديث .

غضب الرب ، ولا يرد البلاء إلا الصدقة والدعاء ، و اتقوا النار و لو بشق تمرة .

قوله [السمع والطاعة] لما كان النبي ﷺ أوتى جوامع الكلم بين فى هذين اللفظين ما يربو كثيراً على الخمس التى بينه يحيى عليه السلام ، فان السمع شامل لسمع أمر الله سبحانه وأنبيائه ونوابهم إلى يوم القيامة ، فكأن المعنى إنى آمركم أن تسمعوا أمر كل من أمركم موافقاً لأمر الله و رسوله و لو مباحاً ، لو أميراً (١) عليكم فى كل ما لايحصى تفاصيله ، ثم إن السمع البحت لما لم يفد فقد قال قوم ممن سمع: سمعنا وعصينا ، أردف السمع بالطاعه ، فشمل ما فى الشريعة من الأركان والعادات ، و السنن و الطاعات ، و كرائم الأخلاق و الحسنات ، فلله دره ، ثم إنه خص منه بعض ما اهتم به فقال :

[و الجهاد و الهجرة] و هما مثل الأولين يشملان معانى لا تحصى ، وفى تخصيص الأمر بموافقة الجماعة مزيد اهتمام بها فان التأسى بأصحاب النبى ﷺ إنما هو ملاك الأمر و سنام العمل .

قوله [و من أدعى دعوى الجاهلية] علاوة على الخمس التى و عد بها ، و ليس شيئاً يباين ما سبق ، فان كلا من السمع و الطاعة و الجماعة يشمله إلا أنه فصله و بينه لما رأى ابتلاءهم بذلك ، و المراد بدعوى الجاهلية يمكن أن يعم بحيث يصدق على كل ما خالف الشرع من الأمور ، وإن يخص (٢) بما اعتاده أهل

---

(١) أى لوكان الآمر أميراً عليكم ، والظرف فى قوله : فى كل ما لايحصى متعلق للفعل فى قوله تسمعوا ، أو المصدر فى قوله : لسمع أمر الله .

(٢) قلت : و لا يبعد أن يخص بما ذكر الحافظ برواية مسلم و ابن حبان و غيرهما من طريق أبان بن يزيد و غيره ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن زيد بن سلام ، عن أبى سلام ، عن أبى مالك الأشعرى مرفوعاً بلفظ : أربع فى أمتى من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر فى الأحساب ، و الطعن فى الأنساب ، و الاستسقاء بالأنواء و النياحة ، انتهى . فان سند هذا الحديث يوافق سند حديث الباب فأولى أن يفسر به .

الجاهلية من دعاء أصنامهم، أو دعاء أعوانهم على الحطام الدنيوى للحرب والفساد، و دعائهم فيما بينهم بأسماء منعهم النبى ﷺ عنها.

قوله [عباد الله] منادى بحذف حرف النداء.

قوله [لايسقط ورقها] هذا يحتمل أن يكون وجه (١) الشبه، وأن يكون بياناً لبعض خواصه ليسهل عليهم فهمه، و مع هـذا فهو بعض (٢) من الوجوه

(١) و يؤيد ذلك ما قال الحافظ: و وجه الشبه بين المسلم و النخلة من جهة عدم سقوط الورق ما روى عن ابن عمر من وجه آخر بلفظ: كنا عند رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها أنملة، أتدرون ما هي؟ قالوا: لا! قال: هي النخلة، لا تسقط لها أنملة و لا تسقط لمؤمن دعوة، انتهى.

(٢) اختلفو فى وجه الشبه فى هذا التشبيه، و كلام الشيخ يشير إلى أنه جامع لأمور كثيرة، قال العينى: أما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو كثرة خيرها، ودوام ظلها و طيب ثمرها، و وجودها على الدوام، فانه من حين يطلع ثمرها لا يزال يؤكل منه حتى ييبس، و بعـد أن ييبس يتخـذ منها منافع كثيرة من خشبها و ورقها و أغصانها، فيستعمل جذوعاً و حطباً و عصياً و مخاضر و حصراً، و غير ذلك مما ينتفع به من أجزائها، ثم آخرها نواها ينتفع به علفاً للابل و غيرها، ثم جمال نباتها وحسن ثمرتها، و هى كلها منافع وخير وجمال، و كذلك المؤمن خير كله من كثرة طاعاته و مكارم أخلاقه، ومواظبته على صلاته و صيامه، وذكره والصدقة وسائر الطاعات، هذا هو الصحيح فى وجه الشبه، و قال بعضهم: وجه التشبيه أن النخلة إذا قطعت رأسها ماتت بخلاف باقى الشجرة، وقال بعضهم: لأنها لا تحمل حتى تلقح، وقال بعضهم: لأنها تموت إذا غرقت أو فسد ما هو كالقلب لها، و قال بعضهم: لأن لطلعها رائحة المنى، و قال ※

التى وقع التشبيه لأجلها، وهى عدم سقوط ورقها، والورق بهاء النخل وزينتها وحياتها فهى لا تنفك عنها كالمؤمن، فان الايمان لا ينفك عنه ساعة، وهو بهاؤه و زينته و حياته، وطيب ثمرتها ونفعها، كما أن ثمرة المؤمن - وهى الأعمال الحسنة - طيبة نافعة، و أن النخل لا يطيب ثمارها بغير التأثير كما أن المؤمن لا يستجيد دينه ولا يكمله إلا بتلقين و تعليم من الأستاذ و المرشد، و أن منفعة النخل تبقى بعد قطعها فى منافع شتى، فكذا المؤمن يخلف من آثاره ما ينتفع به، و قد يقال: إن الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فانها تموت كما أن الانسان كذلك.

قوله [فاستحييت إلخ] أشار إلى أن (١) الأدب مع الكبراء أن لايتكلم بين أيديهم، لكن ذلك حسن فى غير مسائل الدين وأحكامه، لقول عمر: لأن تكون قلتها إلخ، و فى الحديث جواز إدارة الأحاجى (٢) فيما بينهم و أن لا منع

✖ بعضهم: لأنها تعشق كالانسان، و هذه الأقوال كلها ضعيفة من حيث أن التشبيه إنما وقع بالمسلم وهذه المعانى تشمل المسلم و الكافر.

(١) قال الحافظ: فى الحديث استحباب الحياء ما لم يؤد ذلك إلى تفويت مصلحة، ولذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت، وقد بوب عليه المؤلف فى العلم و الأدب. انتهى. بوب عليه بقوله «باب الحياء فى العلم» كتاب العلم، و بقوله «باب ما لا يستحيى من الحق للتفقه فى الدين» فى كتاب الأدب، وما أفاده الشيخ بوب له البخارى أيضاً فى كتاب الأدب بقوله «باب إكرام الكبير».

(٢) جمع أحجية أصله أحجووة، يقال له فى الهندية چيستان، كذا فى لغات المقامات. ثم ما رواه أبو داؤد من حديث معاوية عن النبى ﷺ أنه نهى عن الغلوطات محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت المسؤل أو تعجيزه، قاله الحافظ: وفى البذل عن الخطابى: المعنى أنه نهى أن يعرض للعلماء بصعاب المسائل التى يكثر فيها الغلط ليستنزلوا فيها، يستسقط رأيهم فيها، انتهى.

من امتحان (١) الرجل صاحبه إذا لم يقصد بذلك إهانته ، و قول عمر رضى الله عنه : لأن تكون إلخ إشارة إلى أن مسرة الرجل بعلو أحـد من أقاربه وأوليائه لا شناعة فيه إذا كان لأمر دينى ، و إنما هو من مسرة بمنة من الله تعالى وإحسانه على من يدانيه .

[باب ما جاء مثل الصلوات الخمس إلخ] اختلفوا فى أن المغفور بالطاعات هل هى الصغائر من الذنوب أم كبائرها أيضاً ، فقال أكثرهم (٢) : هى الصغـائر فقط و لا يغتفر الكبائر إلا بالتوبة و الاستغفار ، و قال بعضهم (٣) : إنها الكبائر

(١) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه « باب طرح الامام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم » انتهى .

(٢) قال الطيبى : إن الشارحين اتفقوا عليه ، و هكذا ذكر النووى والقرطبى فى شرح مسلم ، كذا فى الشامى ، و به جزم القارى و العينى و حكيا عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك بعد ما حكى فى تمهيـده عن بعض معاصريه أن الكبائر و الصغائر تكفرها الصلاة و الطهارة لرواية البخارى و غيره : فتنة الرجل فى أهله وماله تكفرها الصلاة والصوم ، الحديث . ولرواية الصنابحى : إذا توضأ خرجت الخطايا من فيه ، الحديث . ثم رد عليه بأنه جهل وموافقة للمرجئة فى قولهم : إنه لا يضر مع الايمان ذنب . وهو مذهب باطل باجماع الأمة ، انتهى . وفى الدر المختار : قال عياض : أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و لا قائل بسقوط الدين و لو حقاً لله ، كـدين صلاة و زكاة ، نعم إثم المطل و تأخير الصلاة و نحوها يسقط ، وهـذا معنى التكفير على القول به ، انتهى .

(٣) فى الدر المختار : هل الحج يكفر الكبائر ، قيل : نعم كحربى أسلم ، وقيل : غير المتعلقة بالآدمى كذمى أسلم ، ثم حكى عن عياض الاجماع المذكور قبل ، وتقدم ما حكاه ابن عبد البر عن معاصريه ، قال ابن عابدين : و فى شرح ☒

والصغائر حتى حقوق العباد أيضاً كالحج ، واستدلوا على ماذهبوا إليه برواية ابن ماجة (١)

☆ اللباب : مشى الطيبى على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم ، و وقع منازعة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبى ، وبين ابن حجر المكى حيث مال إلى قول الجمهور ، قال : و ظاهر كلام ابن الهمام الميل إلى تكفير المظالم أيضاً ، و عليه مشى الامام السرخسى ، و عزاه المناوى إلى القرطبي ، انتهى .

(١) ولفظها : حدثنا أيوب بن محمد الهاشمى ، ثنا عبد القاهر بن السرى السلمى ، ثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمى ، أن أباه أخبره عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة ، فأجيب أنى قد غفرت لهم ما خلا الظالم ، فانى آخذ للمظلوم منه ، قال : أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة و غفرت للظالم ، فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل ، قال : فضحك رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم ، فقال أبو بكر و عمر : بأبى أنت و أمى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذى أضحكك ؟ أضحك الله سنك ، قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائى و غفر لأمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه ، انتهى بلفظه . وفى القول المسدد : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زيادات المسند له : ثنا إبراهيم بن الحجاج الناجى ، ثنا عبد القاهر بن السرى ، إلى آخر ما تقدم عن ابن ماجة ، ثم قال : و حديث العباس هذا قد أخرجه أبو داؤد (أى مختصراً قصة الضحك فقط) فقال : حدثنا عيسى بن إبراهيم وسمعته من أبى الوليد ، و أنا لحديث عيسى أحفظ ، قالا : أخبرنا عبد القاهر بن السرى - يعنى السلمى - ثنا ابن كنانة بن عباس بن مرداس ، عن أبيه ، عن جده ،

و إن كانت ليست بذاك (١) لما ورد (٢) لها من المتابعات و الشواهد ، و هى

※ قال : ضحك رسول الله ﷺ ، فقال أبو بكر وعمر : أضحك الله سنك ، وساق الحديث ، انتهى كلام أبى داؤد ، و لم يذكر فى الباب غيره و سكت عليه فهو صالح عنده ، و أخرجه أيضاً الطبرانى من طريق أبى الوليد و عيسى ابن إبراهيم جميعاً بتمامه ، و أخرجه أيضاً من طريق أيوب بن محمد (أى بسند ابن ماجة) .

(١) هو من ألفاظ التضعيف ، يعنى والرواية المذكورة و إن كانت ضعيفة حتى أوردها ابن الجوزى فى الموضوعات و أعلها بكنانة ، فانه منكر الحديث جداً ، و رد عليه الحافظ ابن حجر فى مؤلف سماه «قوة الحجاج فى عموم المغفرة للحجاج» قال فيه : حكم ابن الجوزى على هذا الحديث بأنه موضوع مردود فان الذى ذكره لا ينتهض دليلا على كونه موضوعاً . وقد اختلف قول ابن حبان فى كنانة فذكره فى الثقات ، و ذكره فى الضعفاء ، وذكر ابن مندة أنه قيل : إن له رؤية من النبى ﷺ ، وولده عبد الله فيه كلام ابن حبان أيضاً ، و كل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً ، ويعتضد بكثرة طرقه ، انتهى . و فى الدر المختار : حديث ابن ماجة ضعيف ، وفى الدراية أشار ابن حبان فى ترجمة كنانة من الضعفاء إلى ضعف هذا الحديث ، و قال البخارى : لا يصح ، انتهى .

(٢) دليل لقوله : استدلوا ، يعنى أن الحديث و إن كان ضعيفاً لكنهم استدلوا بذلك لما له من المتابعات والشواهد ، ففى « إنجاح الحاجة» بعد ما تقدم من قول الحافظ راداً على ابن الجوزى : وكل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً و يعتضد بكثرة الطرق ، و هو بمفرده يدخل فى حد الحسن على رأى الترمذى ، ولا سيما بالنظر فى مجموع طرقه ، و قد أخرج أبو داؤد طرفاً منه و سكت عليه ، فهو صالح عنده ، ※

أن النبي ﷺ لما حج استغفر لأمته فى عرفات ، فاستجيب له فيهم إلا الحقوق التى لهم فيما بينهم ، ثم استغفر لهم ثانياً فى المزدلفة فاستجيب له فى ذنوب أمته ﷺ

و أخرجه الحافظ غياث الدين المقدسى فى الأحاديث المختاره ما ليس فى الصحيحين ، و قال البيهقى بعد أن أخرجه فى شعب الايمان : هذا الحديث له شواهد كثيرة قد ذكرناها فى كتاب البعث ، فان صح شواهده ففيه الحجة ، و إن لم يصح فقد قال الله تعالى : «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وظلم بعض بعضاً دون الشرك ، و قد جاء لهذا الحديث شواهد فى أحاديث صحاح ، انتهى . وفى «القول المسدد» : قد وجدت له شاهداً قوياً أخرجه أبو جعفر بن جرير فى التفسير من طريق عبد العزيز بن أبى داؤد عن نافع عن ابن عمر ، فساق حديثاً فيه المعنى المقصود من حديث العباس ، و هو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف ، و أورد ابن الجوزى الطريق المذكورة أيضاً ، و أعلها ببشار بن بكير الحنفى راويها عن عبد العزيز فقال : إنه مجهول ، قال الحافظ : ولم أجد للمتقدمين فيه كلاماً ، و قد تابعه عبد الرحيم بن هانى الغسانى ، فرواه عن عبد العزيز نحوه ، و هو عند الحسن بن سفيان فى مسنده ، فالحديث على هذا قوى لأن عبد الله بن كنانة لم يتهم بالكذب ، وقد روى حديثه من وجه آخر ، وليس ما رواه شاذاً ، فهو على شرط الحسن عند الترمذى ، ثم وجدت له طريقاً أخرى من وجه آخر بلفظ آخر ، و فيه المعنى المقصود ، و هو عموم المغفرة لمن شهد الموقف ، أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، و من طريقه أخرجه الطبرانى فى معجمه عن إسحاق بن إبراهيم الدبرى عنه عن معمر عمن سمع قتادة يقول : حدثنا خلاس بن عمرو ، عن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ يوم عرفة : أيها الناس إن الله عزوجل قد تطول عليكم فى هذا اليوم ، فغفر لكم إلا التبعات فيما بينكم ، فلما كان بجمع قال : إن الله غفر لصالحيكم وشفع صالحيكم فى طالحيكم ، الحديث . رجاله ثقات أثبات معروفون إلا الواسطة بين معمر و

صغائرها و كبائرها من حقوقه تعالى عليهم و حقوقهم فيما بين أنفسهم ، و الايراد

قتادة ، ومعمر قد سمع عن قتادة غير هذا ، لكن بين هاهنا أنه لم يسمعه إلا بواسطة ، لكن إذا انضمت هذه الطريق إلى حديث ابن عمر عرف أن لحديث عباس بن مرداس أصلا ، ثم وجدت لأصل الحديث طريقاً أخرى أخرجها ابن مندة فى الصحابة من طريق ابن أبى فديك عن صالح بن عبد الله بن صالح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد عن أبيه عن جده زيد ، قال : وقف النبى ﷺ عشية عرفة فقال : يا أيها الناس! إن الله قد تطول عليكم فى يومكم هذا ، فوهب مسيئكم لمحسنكم ، وأعطى محسنكم ماسأل ، وغفر لكم ما كان منكم ، و فى رواة هذا الحديث من لا يعرف حاله ، إلا أن كثرة الطرق إذا اختلفت المخارج تزيد المتن قوة ، انتهى كلام الحافظ . وفى «التعقبات على الموضوعات» للسيوطى : حديث العباس أخرجه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند ، و ابن ماجة و البيهقى فى سننه ، و صححه الضياء المقدسى فى المختارة ، و أبو داؤد طرفاً منه ، و سكت عليه ، فهو عنده صالح ، و قال البيهقى : له شواهد كثيرة ، و حديث ابن عمر أخرجه ابن جرير فى تفسيره ، والحسن بن سفيان فى مسنده ، وأبو نعيم فى الحلية ، وحديث عبادة أخرجه عبد الرزاق فى مسنده ، والطبرانى فى الكبير ، ورجاله ثقات إلا أن فيه مبهما لم يسم ، فان كان ثقة فهو على شرط الصحيح ، وإن كان ضعيفاً فهو عاضد للسند المذكور ، و قد ورد الحديث من حديث أنس أخرجه ابن منيع و أبو يعلى فى مسنديهما ، و زيد جد عبد الرحمن أخرجه ابن مندة فى الصحابة ، وله شاهد مرسل أخرجه مسدد فى مسنده و رجاله ثقات ، انتهى . قال ابن عابدين : و الحاصل أن حديث ابن ماجة و إن ضعف فله شواهد تصححه ، و الآية تؤيده ، و مما يشهد له أيضاً حديث البخارى مرفوعاً : من حج و لم يرفث و لم يفسق رجع

بأن العفو عن الظالم ظلم على المظلوم ، و إن كان مناً على الظالم ساقط ، فان الله تعالى لا يغفرلهم إلا بعد أن يعد للظلومين أجوراً و نعماً جذاء من عند نفسه ، ولكن الاستدلال لا يتم بعد ، فان المقصود ـ و هو أن الحج يغتفر فيه الحقوق بأسرها وتمحى الذنوب عن آخرها ـ لم يثبت (١) بعد ، إذ غاية ما ثبت بهذه الرواية

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، و حديث مسلم مرفوعاً : إن الاسلام يهدم ما كان قبله ، و إن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، و إن الحج يهدم ما كان قبله ، لكن قال الأكمل : إن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ، إلى آخره. قلت : و سيأتى من الشواهد الدالة على عموم الغفران قريباً ، و قال القسطلانى فى حديث البخارى مرفوعاً : من حج لله فلم يرفث ، الحديث : هو يشمل الصغائر و الكبائر والتبعات ، قال الحافظ ابن حجر وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس المصرح بذلك ، انتهى.

(١) إلا أن عموم الروايات الكثيرة تدل على ذلك كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً ، و قد تقدم ذكر بعضها ، و فى الترغيب عن أبى هريرة مرفوعاً : من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، رواه الشيخان و النسائى و ابن ماجة والترمذى ، إلا أنه قال : غفر له ما تقدم من ذنبه ، و عنه مرفوعاً : العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، رواه مالك و الستة إلا أبا داؤد ، و عن ابن مسعود مرفوعاً : تابعوا بين الحج ، فانهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفى الكير خبث الحديد ، رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح ، و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحهما ، و رواه ابن ماجة والبيهقى من حديث عمر ، وعن عبد الله بن جراد مرفوعاً : حجوا فان الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، و عن أبى هريرة مرفوعاً : يغفر للحاج و لمن استغفر له الحاج ، رواه البزار و الطبرانى فى الصغير ، و عن سهل بن سعد مرفوعاً : ما راح مسلم فى

المأخوذة عن ابن ماجة أن ذنوب الأمة قبلت فيها شفاعة النبي ﷺ فى حجه فغفرت، وأما أن كل من حج فانه يغفر له كل ذنب وإثم وما عليه من حقوق الله وحقوق العباد فغير ثابت (١) إلا أن يعتذر عن المستدلين بأنهم لم يريدوا بذلك إقامة حجة على أن الحج يغتفر فيه جميع ذلك بهذه الرواية، بل الذى أراده أصحاب الاستدلال أن العفو عن حقوق العباد سائغ، وليس بظلم، فلما ظهر بالرواية جواز الصفح عنها وقد وردت فى أكثر العبادات كالحج و صلاة التسبيح و غيرها صيغ ظاهرهـا العموم تحمل على

✖ سبيل الله مجاهـداً أو حاجاً مهلا أو ملبيـاً ، إلا غربت الشمس بذنوبه وخرج منها، رواه الطبرانى فى الأوسط، وعن عائشة مرفوعاً : من خرج فى هـذا الوجه لحج أو عمرة فمات لم يعرض و لم يحاسب، و قيل له : ادخل الجنة! رواه الطبرانى و أبو يعلى و البيهقى و الدارقطنى، وعن جابر مرفوعاً : من مات فى طريق مكة ذاهباً أو راجعاً لم يعرض و لم يحاسب أو غفر له ، وغير ذلك من الروايات .

(١) لكن العمومات المتقدمة تعم كل من حج ، و قـد ورد نصاً ، قال ابن عابدين : و روى ابن المبارك أنه ﷺ قال : إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر ، وضمن عنهم التبعات، فقام عمر فقال: يا رسول الله! هذا لنا خاصة ؟ قال : هـذا لكم و لمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة ، فقـال عمر: كثر خير ربنا و طاب ، قلت : هـذا الحديث ذكره ابن الهمام مفصلا ، فقال: قال الحافظ المنذرى: روى ابن المبارك عن سفيان الثورى عن الزبير ابن عدى عن أنس بن مالك قال : وقف النبى ﷺ بعرفات ، الحديث ، وفى موطأ مالك عن طلحة بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قال: ما رئى الشيطان يوماً هو أصغر و لا أدحر و لا أغيظ منه فى يوم عرفة ، وما ذلك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، و تجاوز الله عز و جل عن الذنوب العظام إلا ما رئى يوم بدر ، انتهى .

العموم و لا يخص منه الكبائر ، و المراد عند الأولين بهذه الصيغ خاص ، فكل ذنب هو باعتباره فى نفسه كبيرة أو صغيرة ، فهو بنسبته إلى ما فوقه أو تحته صغيرة أوكبيرة ، هذا ولعل الحق (١) الذى لا ينبغى أن يعدل عنه أن الطاعات والعبادات بأسرها تتفاوت بتفاوت القائمين بها إلى مراتب لا تحصى ، فكم من (٢) نائم له عند الله أعلى منزلة ومقام ، و رب قائم فى جوف (٣) الليل ليس له من قيامه

(١) فلله دره ما أجاد فى الجمع بين الروايات والعمومات والأصول والخصوص ، و على هذا فلا يخالفه شئ من الآيات و الروايات ، كيف لا و هو الحامل رايات التحقيق والرافع ألوية التدقيق ، لسان الحقائق الالهية والمعارف الربانية ، رحمه الله تعالى و من تبعه رحمة واسعة متزايدة إلى يوم القيامة .

(٢) فنى المشكاة برواية مالك و أبى داؤد و النسائى عن معاذ مرفوعاً : الغزو غزوان ، فأما من ابتغى وجه الله و أطاع الامام ، و أنفق الكريمة وياسر الشريك ، واجتنب الفساد ، فان نومه و نبهته أجر كله ، الحديث . وروى هذا المعنى فى روايات أخر ، وكذا ما ورد فى أبى داؤد : من يكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته ، و كذا ما ورد فى روايات : من يمنعه المرض عما يعتاده يكتب له ، و فى الرحمة المهداة برواية الحلية عن سلمان مرفوعاً : نوم على علم خير من صلاة على جهل ، و غير ذلك مما فى الباب .

(٣) و قد ورد مرفوعاً ، فنى المشكاة برواية الدارمى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ ، و كم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر ، قال المنذرى : رواه ابن ماجة و النسائى و ابن خزيمة فى صحيحه ، و الحاكم و قال : صحيح على شرط البخارى ، و لفظهما : رب صائم حظه من صيامه الجوع و العطش ، ورب قائم حظه من قيامه السهر ، انتهى .

غير ترك الهجوع و المنام ، و إذا كان كذلك كانت العبادات ليس حكمها بأسرها واحداً (١) بل البعض منها ترك العبد كيوم ولدته أمه إذا ندم فيها على ما فرط فى جنب الله ، وتحسر على ما اكتسبته فى سالف زمانه يداه ، والبعض منها لاتوجب إلا مغفرة صغائرها لا كبائرها ، و لا عجب فى أن البعض تورث له وبالا و يحق على العبد معتبة و نكالا ، فقد ورد (٢) أن الصلاة إذا لم يحافظ عليها المصلى و إن أدى أركانها و شرائطها ، فانها تدعو على المصلى و تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، إلى غير ذلك من الروايات ، و فى حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ،

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته ، تسعها ، ثمنها ، سبعها ، سدسها ، خمسها ، ربعها ، ثلثها ، نصفها ، قال المنذرى : رواه أبوداؤد و النسائى وابن حبان فى صحيحه بنحوه ، و عن أبى اليسر مرفوعاً : منكم من يصلى الصلاة كاملة ، ومنكم من يصلى النصف ، و الثلث ، و الربع ، والخمس ، حتى بلغ العشر ، رواه النسائى باسناد حسن ، واسم أبى اليسر كعب بن عمرو السلمى شهد بدراً .

(٢) قال المنذرى : روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى الصلوات لوقتها ، وأسبغ لها وضوءها ، وأتم لها قيامها وخشوعها ، وركوعها وسجودها ، خرجت وهى بيضاء مسفرة تقول : حفظك الله كما حفظتنى ، ومن صلاها لغير وقتها ، ولم يسبغ لها وضوءها ، ولم يتم لها خشوعها ، ولاركوعها ولا سجودها ، خرجت وهى سوداء مظلمة تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، وروى عن عمر بن الخطاب مرفوعاً : ما من مصل إلا و ملك عن يمينه و ملك عن يساره ، فان أتمها عرجا بها ، و إن لم يتمها ضربا بها على وجهه .

فان النبي ﷺ شبه (١) الصلاة بالغسل ، و أنت تعلم ما فى مراتب الغسل من التفاوت ، فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض عنه لو جنباً ، و غير البرد لو طاهراً ، و من غاسل يهتم باغتساله بالماء الحار و الصابون و الأشنان إلى غير ذلك من الأسباب ، و آخر منهم يدخل فى الحمام فلا يخرج فى أقل من نصف يوم ، أفتراهم تساووا فى تحصيل النظافة و نقاء البدن ؟ لا والله! ولعلك تتوهم أن المرتبة الأخيرة من المشبه لا يتحصل فى المشبه به ، فان شيئاً من صنوف الغسل لا يوجب تلوثاً وتلطخا له ، كما فى المشبه من إيراث صلاته سخطاً عليه و مقتاً من الله عز وجل ، قلنا : هذا غير بعيد فان السؤال قد نشأ من عدم الممارسة بحياض الأعراب ، و غدران الفلوات ، فانها لطول مكث المياه و كثرة ورود الحمير والبغال و الجواميس و الجمال ، لا تورث شيئاً من النظافة بل ضده ، و إن حكم الفقيه بطهارتها على حسب الشرع الشريف سيما على مذهب الشافعية و المالكية رحمهم الله تعالى ، فانه يعد غاسلا باغتساله فيها ، و لم يحصل له برد الجسم و لا سرور القلب ، فكيف بازالة الوسخ و الدرن ، والحمد لله ذى الانعام و المنن ، وفقنا الله بأداء طاعاته على حسب مرضاته ، و أجارنا عن وساوس الشيطان ونزغاته ، وأحلنا دار كرامته بمحض ألطافه وعناياته ، إنه كريم جواد ، وبيده مقاليد الضلال والسداد ، وهو مالك أزمة الرشاد ، وأنامله قابضة على أفئدة العباد ، يصرفه (٢) كيف شاء على الصلاح و الفساد .

---

(١) إن كان لفظ المثل بفتح الميم و فتح المثلثة فتشبيه الصلاة بالغسل ظاهر ، وإن ضبط بكسر الميم وسكون المثلثة ـ وبالاحتمالين ضبطه القسطلانى وغيره من شراح الحديث ـ فالظاهر تشبيه الغسل بالصلاة ، لكنه فى الحقيقة تشبيه الصلاة بالغسل إذ ذاك أيضاً ، عكس فى اللفظ مبالغة ، قال القارى : عكس فى التشبية حيث أن الأصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة ، انتهى .

(٢) فقد روى عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : إن قلوب بنى آدم كلها ☼

قوله [مثل أمتى مثل المطر إلخ] ذهب ابن عبد البر (١) الى ظاهره فقال: لا يمتنع أن يكون فى آخر الأمة من يفضل على بعض الصحابة رضى الله عنهم، والجمهور على خلافه، ولهم روايات كثيرة تثبت مرامهم، منها قوله (٢) ﷺ: خير القرون قرنى إلخ، ومنها ما ورد (٣): لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدهم أو نصيفه،

☼ بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك. كذا فى المشكاة عن مسلم، قلت: وقد تقدم معناه برواية أنس عند المصنف.

(١) فقد قال الحافظ تحت حديث القرون: اقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث، وإلى الثانى نحا الجمهور، و الأول قول ابن عبد البر، والذى يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو فى زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائنا من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث، والأصل فى ذلك قوله تعالى: «لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل» الآية. واحتج ابن عبد البر بحديث: مثل أمتى مثل المطر، الحديث، وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة، وأغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف مع أنه عند الترمذى باسناد أقوى منه من حديث انس وصححه من حديث عمار، انتهى. ثم ذكر الحافظ مستدلات ابن عبد البر والأجوبة عنها، سيأتى تمامها فى أبواب المناقب.

(٢) قال الحافظ فى مبدأ الاصابة: تواتر عنه ﷺ قوله: «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» انتهى.

(٣) ذكر الشيخ الرواية بالمعنى، وقد وردت بطرق عديدة وألفاظ مختلفة ذكرها السيوطى تحت قوله عز اسمه: «لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ☓

أو كما قال، فلما كان كذلك تعارضت الأخبار لا محالة، والجواب أن روايات فضل الصحابة ناطقة على فضلهم الكلى نسبة إلى من بعد، وأما رواية الباب فانما المراد بها الفضيلة الجزئية، ولا يبعد أن يكون فى آخر الأمة من يربو على الأولين بصفة لم تكن فيهم، فان الصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا دون فى أيامهم من المسائل الشرعية والأصول الفقهية ما دون فى أيام الفقهاء المجتهدين رضى الله عنهم، فلا ضير فى أن يحكم بأن هذا الزمان أفضل من ذاك فى هذه الفضيلة، و لا يلزم بذلك أساءة أدب الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام، ولا تفضيل لهؤلاء عليهم حتى يرد مخالفة الآثار المروية فى إثبات فضل هؤلاء العظام، و فى حديث الباب أشارة إلى ما قلنا، فان التشبية لما وقع بالمطر كان أول الأمة كأوله وآخرها كآخره، ولايخفى على من له أدنى ممارسة بعاداته سبحانه بأصحاب الزراعة أن ماء الربع (١) إنما هو أول المطر فلا يمكن أن يبذر فى الأرض فتنبت من غير مطر، وأما إذا مطر السماء أولا فان الزرع قد تنبت ثم بعد ذلك قد يفيد المطر و قد يضر، وثم و ثم، فلا ضير فى أن يفضل بعض من الأمطار الآخرية على الأمطار الأولية، ولو حمل مقال ابن عبد البر على تقريرنا لكان موافقا للجمهور، قلت: ولا يبعد (٢) أن يقال: إن

وقاتل» الآية. والمشهور منها ما أخرجه ابن أبى شيبة والشيخان وأبو داؤد و الترمذى عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه» انتهى.

(١) كذا فى الأصل، والصواب على الظاهر الربيع.

(٢) وبهذا التوجيه جزم بعض من سلف أيضاً، و على هذا فيكون المراد بحديث المطر المشعر بالتردد من بعد القرون الثلاثة المقطوعة بخيريتهم أو من بعد الصحابة.

المراد بالأول ليس هو الأول الحقيق حتى يراد بأول المطر الصحابة الكرام، ومن وردت فيهم الأخبار بل المراد بالأول من بعد هؤلاء، ولعل فى التشبية إشارة إلى ذلك إذ الأول الحقيق من المطر إنما هو نفع محض وخير بحت فلا يحسن الترديد فيه، بل المشبه (١) هو المطر الذى دار فى كونه نافعا وضاراً كما أن الناس بعد القرون الثلاثة كذلك.

قوله [ورمى بحصاتين] إحداهما وراء الأخرى، و لما كان كل منهما مع ذلك قريباً منه ﷺ صح الاشارة إليهما بلفظ موضوع لمرتبة واحدة من القرب والبعد.

قوله [إنما الناس كابل مائة] على التوصيف بتنوين اللفظين معاً، والمراد الكمال (٢) فى أى صفة أخذت، فالمسلمون فى جنب الكفار كذلك، والعلماء فى الجهلاء والمقبولون فى العوام كذلك إلى غير ذلك من الخلال الحسنة.

---

(١) كذا فى الأصل، والصواب على الظاهر المشبه به.

(٢) هذا هو الصحيح المشهور فى معناه عند عامة الشراح، قال القارى: لاتكاد تجد فيها راحلة، أى ناقة شابة قوية مرضاة تصلح للركوب، فكذلك لا تجد فى مائة من الناس من يصلح للصحبة وحمل المودة وركوب المحبة، فيعاون صاحبه ويلين له جانبه، وقال الخطابى: معناه أن الناس فى أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف، ولا لرفيع على وضيع، كابل المائة لا يكون فيها راحلة، قال الطيبى: على القول الأول (لا تجد فيها راحلة) صفة لابل، والتشبية مركب تمثيلى، وعلى الثانى هو وجه الشبه وبيان لمناسبة الناس للابل، قال القارى: و لا يخفى ظهور المعنى الاول، وذكر المائة للتكثير لا للتحديد، فان وجود العالم العامل المخلص من قبيل الكيمياء أو من باب تسمية العنقاء، قلت: ما حكى القارى عن الخطابى لم يجزم الخطابى بذلك بل ذكره قولا كما حكى عنه الحافظ إذ قال: قال الخطابى: تأولوا هذا الحديث على وجهين: أحدهما أن

قوله فى حديث (١) سعيد بن عبد الرحمن المخزومى [عن سالم عن ابن عمر إلخ]

الناس فى أحكام الدين سواء كما تقدم ، والثانى أن أكثر الناس أهل نقص ، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً ، فهم بمنزلة الراحلة ،قال الحافظ : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذاً بالتأويل الاول ، ونقل عن ابن قتيبة فى معنى الحديث أن الناس فى النسب كالابل المائة التى لا راحلة فيها فهى مستوية ، وقال الأزهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب و الأنثى النجيبة و الهاء فيها للمبالغة ، قال : وقول ابن قتيبة غلط ، والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل ، قال النووى : هذا أجود ، وأجود منهما قول الآخرين أن المرضى الأحوال من الناس الكامل الأوصاف قليل ، قال الحافظ : والعموم أولى ، وقال القرطبي : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس و الحمالات عنهم ، ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الابل الكثيرة ، وأشار ابن بطال إلى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثه ، انتهى ، قلت : وقد عرفت أن كلام الشيخ يعم هذه الأقاويل أكثرها بل كلها ما خلا القولين الذين مؤداهما التسوية .

(١) ليس هذا بيان القول بل محله ، وبيان القول (عن سالم) يعنى قول المصنف عن سالم عن ابن عمر الذى وقع فى حديث سعيد ، ثم حاصل ما أفاده الشيخ فى تقرير هذا القول أن قوله : عن سالم إلخ بعد قوله راحلة غير مربوط على الظاهر ، فوجهه الشيخ بأن المصنف أحال أولا هذا الحديث على الحديث السابق بقوله : بهذا الاسناد نحوه ، و نبه على لفظ متن الروايتين بقوله (لا تجد) على أن الحديث السابق كان بلفظ الغائب ، وهذا بلفظ الخطاب ، ثم أراد المصنف أن يتم الاسناد الذى اختصره أولا ، فقال : عن سالم إلخ ، فقوله : عن سالم ، موصول بقوله : عن الزهرى المتقدم على قوله : بهذا الاسناد ، و هذا غاية توجيه الكلام عن الشيخ للنسخ الموجودة بأيدينا

إنما أراد أن يتم الاسناد ويذكر المتن كلا فوصل قوله (عن سالم) بقوله السابق على قوله بهذا الاسناد عن الزهرى، يعنى أن رواية سعيد أيضاً إنما هى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر كما كانت رواية الحسن كذلك، إلا أن الترمذى اشتغل ببيان الفرق بين الروايتين قبل أن يذكر الاسناد بتمامه، ثم بعد بيان الفرق أكمل الاسناد وذكر المتن ليظهر بذلك أى بذكر المتن فرق آخر بين الروايتين، وهو أن المذكور فى الثانية على الشك بين قوله راحلة و إلا راحلة ․

قوله [إنما مثلى و مثل أمتى إلخ] هـــذا الحديث واجب المراجعة إلى الأستاذ أدام الله علوه ومجده، وأفاض على العالمين بره ورفده، فانه أدام الله ظلال جلاله و أدار علينا كؤس نواله قرره على الذى لم أفهمه بعد، ثم تبين (١) بعد

※ والظاهر عندى أنه من تصرف النساخ، جمع الكاتب هاهنا النسختين اللتين كانت إحداهما على الحاشية، و الأخرى فى المتن، كما يدل عليه علامـــة النسخة، و يدل عليه أيضاً سياق النسخة المصرية، وهو هكذا: حدثنا سعيد ابن عبد الرحمن المخزومى، ثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى بهذا الاسناد نحوه، وقال: لا تجد فيها راحلة، أو قال: لاتجد فيها إلا راحلة، انتهى․ وليس فيها ذكر عن سالم إلخ، فالظاهر أن هذا الكلام من قوله (عن سالم) إلى قوله (لاتجد فيها راحلة) نسخة الحاشية، محل قوله بهذا الاسناد نحوه، فتأمل ․

(١) كان هذا على هامش الأصل فأدرجته فى المتن، و اختلفت الشراح فى معنى التشبيه، والأجود ما أفاده الشيخ إذ المناسبة فيه تامة، و حكى القـــارى هذا المعنى بالبسط فقال: شبه إظهـــاره بمحارم الله و نواهيه ببياناته الشافية الكافية من الكتاب و السنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فشو ذلك الكشف فى مشارق الأرض و مغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبـه الناس و عدم مبالاتهم بذلك البيان و الكشف وتعديهم حدود الله عزاسمه و حرصهم على اللذات، ومنع رسول الله ﷺ إياهم بأخـــذ حجزهم ※

....

بالفراش التى يتقحمن فى النار و يغابن المستوقد ، وكما أن غرض المستوقد هو انتفاع الخلق به من الاهتداء و الاستـدفاء ، و غير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سبباً لهلاكها ، كذلك كان القصد بتلك البيانات اهتـداء تلك الأمة و احتماءها عما هو سبب هلاكهم ، و هم مع ذلك لجهلهم جعلوهـا موجبة لترديهم ، وفى قوله (آخذ بحجزكم) استعارة ، مثلت حاله فى منع الأمة عن الهلاك بحال رجل آخذ بحجزة صاحبه الذى يهوى فى قعر بئر مردية ، انتهى . وقال الحافظ قال النووى : مقصود الحديث أنه ﷺ شبه المخالفين له بالفراش ، وتساقطهم فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، مع حرصهم على الوقوع فى ذلك و منعه إياهم . و الجامع بينهما اتباع الهوى و ضعف التمييز ، و حرص كل من الطـائفتين على هلاك نفسه ، و قال ابن العربى : هـذا مثل كثير المعانى والمقصود أن الخلق لا يأتون ما يجرهم إلى النار على قصد الهلكة ، وإنما يأتونه على قصد المنفعة ، واتباع الشهوة ، كما أن الفراش يقتحم النار لا ليهلك فيها بل لما يعجبه من الضياء ، و قد قيل : إنها لا تبصر بحال و هو بعيد ، و إنما قيل : إنها تكون فى ظلمة فاذا رأت الضياء اعتقدت أنه كوة يظهر منها النور ، فتقصده لأجل ذلك فتحترق و هى لا تشعر ، و قيل : إن ذلك لضعف بصرهـا ، فتظن أنها فى بيت مظلم و أن السراج مثلا كوة فترمى بنفسها إليه ، و هى من شدة طيرانها تجاوزه ، فتقع فى الظلمـة فترجع إلى أن تحترق ، و قيل : إنها تتضرر بشدة النور ، فتقصد إطفاءه فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه ، ذكر مغلطاى أنه سمع بعض مشايخ الطب يقوله . و قال الغزالى : التمثيل وقع على صورة الاكباب على الشهوات من الانسان باكباب الفراش على التهافت فى النار ، و لكن جهل الآدمى أشد من جهل الفراش

المعاودة أن الأمر فيه سهل، والمعنى أنى كموقد نار أضاءت ما حولها، فمن منتفع بنورها، و من هالك بالاعتداء وعدم الانتفاع بها، فكذلك إنى بينت لكم الشرائع والأحكام فمن عمل فيها بما وجب نجا، ومن اعتدى فيها بالزيادة فيها كاخراج البدع أوالنقصان كعدم العمل هلك و لم ينج.

قوله [إنما أجلكم فيما خلا من الأمم إلخ] فقيل: المراد بالأجل زمان نبوة (١) نبيهم و أيام بقاء شريعتهم، من غير أن يرد عليهما النسخ كما بين موسى و عيسى عليهما السلام، أو كما بين عيسى و نبينا محمد عليهما الصلاة و السلام، و على هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذى عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا، فالمراد بالأجل(٢) مدد أعمارهم وقصر أعمالهم، يعنى

لأنها باغترارها بظواهر الضوء إذا احترقت انتهى عذابها فى الحال، والآدمى يبقى فى النار مدة طويلة أو أبداً، و الله المستعان، انتهى. و قال أيضاً فى موضع آخر: وحاصل التمثيل أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات فى المعاصى التى تكون سبباً فى الوقوع فى النار بتهافت الفراش بالوقوع فى النار اتباعاً لشهواتها، وشبه ذبه العصاة عن المعاصى بما حذرهم به و أنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها، و قال عياض: شبه تساقط أهل المعاصى فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا، انتهى.

(١) وبذلك جزم عامة شراح البخارى، قال الحافظ: معناه أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم من الأمم مثل ما بين صلاة العصر و غروب الشمس، انتهى. و أجابوا عما أورد عليه الشيخ بوجوه مختلفة، مثل أن قول كثرة العمل مختص باليهود، و غير ذلك.

(٢) وبذلك جزم القارى إذ قال: إن الأجل تارة يعبر عن جميع الوقت المضروب للعمر كما فى قوله تعالى: «ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده» و قد يطلق على انتهاء العمر كما فى قوله تعالى: «إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة» الآية.

أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم و قلة أعمالهم يؤتون من الأجور مالم يؤت الأمم السالفة مثله ، وعلى هذا يشكل ما ورد (١) من أن الأجير الأول ترك العمل عند

☒ و المراد هاهنا المعنى الأول ، فالمعنى إنما مدة أعماركم القليلة بجنب آجال من مضى من الأمم ، انتهى .

(١) و المراد منه ما ورد عند البخارى و غيره من حديث أبى موسى مرفوعاً : مثل اليهود و النصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملا يوماً إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار ، فقالوا: لاحاجة لنا إلى أجرك الذى شرطت لنا وماعملنا باطل ، فقال لهم : لاتفعلوا أكملوا بقية يومكم وخذوا أجركم كاملا ، فأبوا وتركوا ، واستأجر آخرين بعدهم فقال : أكملوا بقية يومكم هذا و لكم الذى شرطت لهم من الأجر ، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ، ولك الأجر الذى جعلت لنا فيه ، فقال لهم : أكملوا بقية عملكم فان ما بقى من النهار شئ يسير ، فأبوا ، فاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم ، فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس ، و استكملوا أجر الفريقين كليهما ، فذلك مثلهم و مثل ما قبلوا من هذا النور ، انتهى . و لا يخفى ما فى حديث الباب و حديث أبى موسى من التغاير جداً ، واختلفت الشراح فى محملهما ، فحاول جماعة منهم الشيخ إلى جمعهما فى قضية واحدة ، وإليه مال الخطابى كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال الخطابى : يروى هذا الحديث على وجوه مختلفة فى توقيت العمل من النهار ، و تقدير الأجرة ، فنى هذه الرواية قطع الأجرة لكل فريق قيراطاً قيراطاً ، وتوقيت العمل عليهم زماناً زماناً ، واستيفاؤه منهم وإيفاؤه الأجرة ، و هذا الحديث مختصر ، و إنما اكتفى الرواى منه بذكر مآل العاقبة فيما أصاب كل واحد من الفرق ، و قد روى البخارى من حديث☒

الظهر و الأجير الثانى عند العصر إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فإن الذين عملوا من قضى نحبه من الفرقتين لم يتركوا والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبى ﷺ و النصارى الموجودون فى ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب إن الفعل من

ابن عمر قال أوتى: أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا ، فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر ، ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتينا القرآن ، فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فهذه الرواية تدل على أن مبلغ الأجرة لليهود لعمل النهار كله قيراطان ، وأجرة النصارى للنصف الباقى قيراطان ، فلما عجزوا عن العمل قبل تمامه أعطوا على قدر عملهم ، و هو قيراط ، انتهى . و إلى الوحدة مال ابن التين إذ جمع بينهما كما حكاه عنه الحافظ باحتمال أن يكونوا غضبوا أولا فقالوا ما قالوا طلباً للزيادة ، فلما لم يعطوا قدراً زائداً تركوا ، فقالو : لك ما عملنا باطل ، انتهى . ومال جماعة من الشراح إلى التعدد ، و منهم الحافظ ابن حجر إذ قال : أما ما وقع من المخالفة بين حديث ابن عمر و أبى موسى فظاهرهما أنهما قضيتان ، و حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، و قال ابن رشيد ما حاصله أن حديث ابن عمر ذكر مثالا لأهل الأعذار ، لقوله : فعجزوا ، وذكر حديث أبى موسى مثالا لمن أخر بغير عذر ، وإلى ذلك الاشارة بقوله: لا حاجة لنا إلى أجرك ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : إنهما حديثان سيقا فى قصتين ، نعم وقع فى رواية سالم عن ابن عمر ما يوافق رواية أبى موسى ، فرجحها الخطابى على رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر ، لكن يحتمل أن تكون القصتان جميعاً كانتا عند ابن عمر فحدث بهما فى وقتين .

البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه ، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقهية و هي أن الاعتبار للتمام فان الأجيرين لما لم يتموا العمل لم يستحقوا الأجر ، و ما آتى لهم كان منة و فضلا ، فاذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الأخيرة منهما هي الموجبة .

تم الجزء الثالث و يليه
الجزء الرابع و أوله « أبواب
فضائل القرآن » .

فهرس الجزء الثالث من الكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة